الحمد للہ علی توفیق الٰہی کہ رسالہ ہدایت انتما و مقالہ رشد ابتنا در بحث جہت قبلہ مقام مصلی

قبلہ نما

۱۳۱۵ھ

تجلی ریز بدیہیات شمس العلوم حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم طاب ثراہ کی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ سیدنا محمد خاتم النبیین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین وعلی من تبعہم
الی یوم الدین ٭ بعد حمد وصلوٰۃ بندہ ہیچمدان سراپا گناہ **محمد قاسم** عفی عنہ ناظرین اوراق کی خدمت مین عرض پرداز ہے ۔
کہ بارہ سو چورانوے ہجری آخر رجب مین پنڈت **دیانند** صاحب نے رڑکی مین آکر سر بازار مجمع عام مین مذہب اسلام پر چند اعتراض کیے
حسب الطلب بعض احباب اور نیز بہ تقاضائے غیرت اسلام یہ ننگ اہل اسلام بھی شروع شعبان مین وہان پہنچا۔ اور آرزوے
مناظرہ مین سولہ سترہ روز وہان ٹھہرا رہا۔ ہر چند چاہا کہ مجمع عام مین پنڈت جی سے اعتراض سنون اور بالمشافہ بعنایت
خداوندی اسیوقت اُنکے جواب عرض کرون مگر پنڈت جی ایسے کاہے کو تھے جو میدان مناظرہ مین آتے۔ جان چرانے کے لیے
وہ وہ داؤ کھیلے کہ کاہے کو کسیکو سوجھتے ہین۔ اعتراض تو مجمع عام مین کیا کیے پر مناظرہ مین اپنی قلعی کھلنے کا وقت آیا تو
پچاس آدمیون سے زیادہ پر راضی نہ تھے۔ وجہ پوچھی تو اندیشۂ فساد زیب زبان تھا مگر نہ پہلے مناظرونکی نظیرون کا کچھ
جواب نہ حسن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض۔ ٹالنے کے لیے دعوی بلا دلیل سے مطلب تھا۔ رمضان کی آمد آمد انکو بھی معلوم
تھی۔ اور اسوجہ سے یہ امید تھی کہ کچھ اور دن ٹلین تو یہ لوگ آپ ٹل جائینگے۔ اسلیے متین کہین غیر متین دلائین حجتین کرین
سعیین کرائین۔ مگر وہان وہی نہین کی نہین رہی۔ مجمع عام کی جا بد شوری دو سو تک آئے مگر اپنے مکان تنگ کے سوا
اور کہین راضی نہوئے۔ وقت صبح کے بدلے چھ بجے شام کے ٹھہرائی۔ کمی وقت کی شکایت کی تو نو بجے تک کی اجازت
آئی مطلب یہ تھا کہ ہماری فرودگاہ سے بلکہ شہر سے انکا مکان ڈیڑھ میل پر تھا۔ نو بجے فارغ ہوکر چلے تو دس بجے پہنچے یا ایک
گھنٹہ مین نماز سے فارغ ہوئے۔ نہ وقت نہ بازار کھلا ہو جو کھانا مول لیجیے نہ خود پکانے کی ہمت جو دن اپنا انتظام کیجیے علاوہ
برین برسات کا موسم مینہ برس گیا تو اور بھی اسکی وجہ مت ہو گئی۔ یعنی غرض انکی یہ غرض تھی کہ لوگ تنگ ہوکر چلے جائین اور
ہم بیٹھے ہوئے بغلین بجائین پھر اسپر تحریر و تقریر کی شاخ اور اوپر لگی ہوئی غرض کچھ تو بوجہ نماز مغرب وقت مذکور مین گنجائش
کم تھی رہی سہی اس تدبیر سے گئی گذری۔ مگر جب بنام خدا ہمنے ان سب باتون کو سر رکھا تو منجملہ اُن شرائط کے انکے مکان
پر مناظرہ ہونے کو سرکار نے اڑا دیا حکام وقت نے قطعاً ممانعت کر دی۔ کہ سرحد چھاؤنی اور رڑکی مین مناظرہ ہونے پاے
اور اس سے خارج ہو تو کچھ ممانعت نہین۔ اسپر ہمنے میدان عیدگاہ وغیرہ مین پنڈت جی سے التماس قدم رنجہ فرمائی کیا تو پنڈت جی
کو اپنے وہان نظر آئے۔ اور سوائے انکار اور کچھ نظر نہ آیا۔ لاچار ہوکر ہمنے یہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی بھیجدو تاکہ ہم ہی مجمع عام مین

اُنکے جواب سُنا دین۔ اور مرضی ہو تو آو مناظرہ تحریری بھی ہی۔ مگر جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی۔ ناچار ہم بیٹھ رہے
وہ بھی مجبور ہو کر یہ ٹھہرائی کہ جو اُنکے اعتراض سننے والوں سے سنے ہین اُنکے جواب مجمع عام مین سنا دین مگر چونکہ یہ بات ایک
جلسہ مین ممکن نہ تھی۔ اور ہمکو دربارہ توحید و رسالت وغیرہ ضروریات دین و اسلام بھی کچھ عرض کرنا تھا۔ اور بوجہ ہجوم بارش و خرابی
راہ و قرب رمضان شریف زیادہ ٹھہرنے کی گنجایش نہ تھی۔ ایک جلسہ مین تو اُن تین اعتراضوں کے جواب سُنائے جو سب مین مشکل
تھے۔ اور دو جلسوں مین توحید و رسالت کا ذکر کرکے شب بست و سوم ماہ شعبان کو رڑکی سے روانہ ہوا۔ اور ایک دن گنگوہ اور دو تین دن
دیوبند ٹھہر کر ستائیسوین کو اس قصبہ ویرانہ مین پہنچا جسکو نانوتہ کہتے ہین۔ اور اس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے۔ یہان آکر یہ چاہا کہ
حتی الوسع دربارہ اعتراضات پنڈت جی صاحب اپنے ارادۂ مکنون کو پورا کرون یعنی اُنکے جوابون کو لکھکر نذر احباب کرون۔ تاکہ اُنکو
اس نامہ سیاہ کے حق مین دعا کا ایک بہانہ ہاتھ آئے۔ اور خدا تعالیٰ کی عنایت اور رحمت اور مغفرت کو اپنی کارگذاری کا موقع
ملے۔ مگر الحمد للہ کہ خدا تعالیٰ نے میرا ارادہ پورا کیا۔ اور میری فہم نارسا کے اندازہ کے موافق اعتراضات مذکورہ کے جواب
مجکو سمجھائے۔ اب اول اعتراضات عرض کرتا ہون۔ اور اُن کے ساتھ اُنکے جوابات عرض کرتا ہون۔

اعتراض اوّل مسلمان ہندوؤن کو بت پرست کہتے ہین۔ اور آپ خود ایک مکان کو سجدہ کرتے ہین جسمین حجر
پتھر ہین۔ جو مسلمان جواب دیتے ہین وہی بعینہ بت پرست کہہ سکتے ہین اس لیے مسلمان بھی بت پرستون سے کم نہین۔

جواب افسوس ہزار افسوس پنڈت دیانند صاحب کے کمالات کا ہندوؤن مین ایک غوغا ہے۔ اعتقاد کی بدولت نام
کی جگہ تعصب مستی ہی زبان پر رہ گیا۔ مگر اسپر پنڈت جی کا یہ حال ہے کہ آسمان کو خاک مین ملائے دیتے ہین۔ استقبال کعبہ
اور بت پرستی کو برابر کر دیا۔ اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتون مین فرق کرنا نہین آتا تو یہ شہرۂ کمال کس خیال پر مبنی ہے۔ اور اگر
دیدہ و دانستہ یہ چال ہے تو پھر اور کچھ احتمال ہے مین کیا عرض کرون (عاقلان خود میدانند) بغرض توضیح حقیقۃ الحال
چند باتین جنسے معلوم ہو جائے کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی مین فرق زمین و آسمان ہے ان اوراق مین عرض کرتا ہون شاید
کوئی صاحب فہم و انصاف مان جائے۔ اور پنڈت جی کی خرابی رائے پر مطلع ہو کر کچھ اور فکر آخرت کرے۔

اوّل تو لفظ استقبال کعبہ اور لفظ بت پرستی ہی اسپر شاہد ہے کہ بت پرستی کو توجہ الی الکعبہ کے ساتھ کچھ نسبت نہین
لفظ اول کا مفہوم فقط اتنا ہے کہ کعبہ کیطرف منھ ہو۔ اور بت پرستی کا حاصل یہ ہے کہ بت معبود ہون۔ ہان اگر اہل اسلام
بھی دعوی کعبہ پرستی کرتے تو پھر پنڈت جی کا اعتراض بجا تھا۔ مگر اہل اسلام مین سے جس سے چاہو پوچھ دیکھو مفہوم کعبہ
پرستی سے واقف ہی نہین **شعر** چراغ مردہ کجا نور آفتاب کجا ॰ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا ॰

دوسرے اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کیطرف منھ ہونا چاہئیے۔ نیت استقبال کی بھی ضرورت نہین چہ جائیکہ ارادہ عبادت
البتہ خدا کی عبادت کی نیت اور اسکا ارادہ ہونا ضرور ہے۔ اگر یہ نہو تو پھر وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہین اس سے
صاف ظاہر ہے کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہین۔ کعبہ کی عبادت نہین کرتے۔ اور بت پرستی کے لیے ارادہ اور نیت

ت و پرستش بت شرط ہی۔ اگر میری اس گزارش مین شک ہو تو پوچھہ دیکھین۔ ہندوستان ہنوز آباد ہی۔ ہنود بت پرست موجود
ہی مگر اہل عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت نہ کسیکے بتلانے کی حاجت (عیان را چہ بیان) ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا
ہے نماز کے شروع سے لیکر آخر تک کوئی لفظ مشعر تعظیم کعبہ نہین آتا۔ ہر لفظ اور ہر فعل خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا
ہے۔ اول تو دست بستہ کھڑے ہوکر اللہ اکبر کہتے ہین جسمین موافق صورت حالی خدا کی بڑائی اور کبریائی کا بیان ہی۔ پھر
سبحانک اللھم مین خدا کی پاکیزگی اور ستودگی اور برکت اور علو شان اور توحید کا ذکر ہے۔ پھر اعوذ باللہ مین خدا تعالی سے
اس بات کی استدعا ہوتی ہی کہ شیطان کے شر سے مجکو بچا لیجے۔ پھر بسم اللہ مین اللہ تعالی کے نام پاک سے مدد مانگی
جاتی ہی۔ اسکے بعد الحمد پڑہتے ہین۔ اسمین اول خدا تعالی کی تعریف اور اسکی ترتیب علم اور اسکی رحمت عامہ اور خاصہ
اور اسکی مالکیت اور اختیار جزا و سزا کا ذکر کرکے خدا سے ہدایت کی دعا مانگی جاتی ہی اسکے بعد قرآن مین سے کچھہ پڑھا جاتا ہی
تاکہ اس حکمنامہ خداوندی کی قرارت و سماعت سے جو امام و منفرد بجمال ادب کرتے ہین یہ ظاہر ہو جاے کہ ہم ہر طرح خدا تعالی
کے مطیع فرمان ہین۔ اور اسلیے اسکے بعد رکوع اور سجدے ادا کیے جاتے ہین۔ تاکہ وہ قرارت و سماعت مثل افسانہ خوانی نہ ہو جاے
یا قرارت کتب زباندانی نہ سمجھی جاے۔ یعنی اول رکوع مین جسکی صورت یہ ہی کہ گھٹنون پر ہاتھ رکھکر جھک کے کھڑے ہوتے ہین۔ اس
ہیئت سے اپنی حقارت کے اظہار کے بعد چند بار یہ پڑھتے ہین سبحان ربی العظیم جسکے معنے یہ ہین پاک ہے سب خرابیون اور عیبون
اور برائیون سے میرا رب جو بڑی عظمت والا ہی۔ اسکے بعد کھڑے ہوکر سمع اللہ لمن حمدہ کہتے ہین جسکا حاصل یہ ہی کہ جو اللہ تعالی
کی تعریف کرتا ہی اللہ اسکی سنتا ہی۔ پھر اسکے بعد سجدہ کرتے ہین جسکی صورت یہ ہی کہ گھٹنے زمین پر ٹیک کر آگے بڑھکر دونون ہاتھ
اور انکے بیچ مین اپنی پیشانی رکھدیتے ہین۔ اور اس وقت اس ہیئت سے اپنی پستی اور ذلت و خواری اور خاکساری کے اظہار کے
بعد زبان سے یہ کہتے ہین سبحان ربی الاعلی جسکا حاصل یہ ہی کہ پاک ہے سب عیبون اور برائیون سے میرا رب جو بلند رتبہ والا ہی
اور سب مین بلند ہی۔ اور اس اثنا مین رکوع مین جاتے وقت اور سجدہ مین جانے اور سر اٹھانے کے وقت وہی اللہ اکبر کہتے
ہین جسکے معنے اول مرقوم ہو چکے ہین۔ اور دونون سجدونکے بیچ مین دعاے مغفرت و رحمت و ہدایت و رزق و جبر نقصان
بھی کبھی کر لیتے ہین۔ اسکے بعد پھر اللہ اکبر کہکے کھڑے ہو جاتے ہین۔ اور بدستور سابق الحمد اور کچھہ قرآن اور رکوع اور دو سجدے
ادا کیے جاتے ہین۔ اور پھر دوزانو مودب بیٹھکر اسکا اظہار کیا جاتا ہی کہ تعظیمات قلبی اور عبادات بدنی اور مالی کا مستحق خدا
ہی ہی۔ اسکے بعد بغرض مکافات ہدایت و رہبری حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین پیام سلام اور دعاے
رحمت و برکت عرض کرکے اپنے لیے اور سب خدا کے فرمانبردارونکے واسطے دعاے سلام عرض کرکے پھر رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وسلم کیواسطے دعا کرتے ہین۔ اور پھر اسکے بعد اپنے لیے اور اپنے ماں باپ کے لیے اور تمام اہل اسلام کے لیے د مغفرت
و ہدایت وغیرہ ضروریات دینی کرکے نماز کو ختم کرنے کے لئے داہنے بائین طرف منہ کرکے السلام علیکم و رحمۃ اللہ کہکر فارغ ہو جاتے ہین
اور اگر نماز کو اور طول دینا مقصود ہوتا ہی تو اس جلسہ مین دعا اور درود بھی پڑہتے۔ بعد بیان استحقاق عبادات و عرض سلام اللہ اکبر کہکر

کھڑے ہوجاتے ہیں۔ اور بدستور سابق ارکان مذکورہ ادا کئے جاتے ہیں۔ اور وقت اختتام بطور مذکور مودب بیٹھکر عرض
مذکور سے فارغ ہوکر درود و دعا پڑھتے ہیں اور سلام بطور مذکور کہکر فارغ ہوجاتے ہیں۔ مگر اس دہنے بائیں طرف سلام
پھیرنے میں اسکی طرف اشارہ ہے کہ وقت نماز گویا میں اس عالم سے باہر چلا گیا تھا۔ اور ماسوی اللہ سے فارغ ہوکر اسکی درگاہ
میں پہنچگیا تھا۔ اسکے بعد اب پھر آیا ہوں۔ اور موافق رسم آیندگان ہر کسیکو سلام کرتا ہوں۔ اسکے بعد پھر خدا تعالے کے سامنے
اظہار عجز و نیاز کرتے ہیں یعنی ہاتھ اٹھا کر اپنی آرزوئیں مانگتے ہیں۔ اور پھر فارغ ہوکر حسب توفیق خدا کی حمد و ثنا و تسبیح
و تکبیر اور توحید کا ذکر کرتے رہتے ہیں۔ اور پھر اٹھکر اپنے اپنے کاموں میں مشغول ہوجاتے ہیں۔ غرض اس بیان اجمالی سے
یہ تھی کہ نماز میں اول سے آخر تک خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہے اور اپنی ذلت و خواری کا اسکے سامنے اقرار۔
خانہ کعبہ کا نام تک نہیں آتا۔ اور غیر خدا کی پرستش میں اول سے آخر تک اس غیر ہی کی بڑائی اور اسکی خوشامد ہوتی ہے۔ اور انہیں کے
سامنے اپنی ذلت و خواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے۔ بت پرستی میں ان پتھروں اور مورتوں کی تعظیم ہوتی ہے جنکو اپنے آپ مہادیو
اور شب وغیرہ بنا لیتے ہیں اور گایتری میں آفتاب کی تعظیم ہوتی ہے اور انہیں پتھروں وغیرہ کے سامنے اظہار عجز و نیاز ہوتا ہے
غرض بت پرستی کو نماز سے کیا نسبت (چہ نسبت خاک را با عالم پاک) ؎ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔ مگر پنڈت جی کی بیباکی
دیکھیے۔ نماز اور بت پرستی کو برابر کئے دیتے ہیں۔

چوتھے اہل اسلام کے نزدیک وقت نماز دیوارہای کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہیں۔ اگر بالفرض وہ دیواریں منہدم ہوجائیں تب بھی
نماز اسطرف کو ادا کرینگے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن زبیر کے زمانہ میں جو حضرت ابوبکر صدیق رض خلیفہ اول کے نواسے تھے اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے پھوپھیرے بھائی کے فرزند تھے یہ اتفاق ہوا کہ انہوں نے بغرض تکمیل بنار کعبہ بنار اول کو یہانتک منہدم کرایا کہ
نیو تک کھدوا ڈالی اور پھر اسکے بعد نئے سر سے حسب دلخواہ تعمیر کرایا اس اثنا میں نماز بدستور قدیم جاری رہی۔ اگر دیوار کعبہ مسجود اور معبود اور مقصود
ہوتی تو اس زمانہ میں نماز موقوف رہتی بہت ہوتا تو یہ ہوتا کہ بعد تعمیر ایام گذشتہ کے عبادت قضا کیجاتی۔ اور بت پرستی میں ظاہر ہے کہ مقصود
اور معبود اور مسجود بت ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسی شوالے یا مندر میں سے بتونکو اٹھاکر کہیں اور رکھدیں تو پھر سارے فرض
وہیں ادا ہوتے ہیں۔ مکان اول کو کوئی نہیں پوچھتا ؎ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔

پانچویں خانہ کعبہ کو اہل اسلام بیت اللہ کہتے ہیں۔ اللہ یا خدا نہیں کہتے۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے
تو مکین مقصود ہوتا ہے۔ اسطرف کو آداب نیاز بجا لاتا ہے۔ تو اس آداب و نیاز کو ہر شخص صاحب خانہ کے لئے سمجھتا ہے۔ غرض جیسے کسی
تخت نشین کو اگر اس تخت کیطرف جھکا کر سلام کرتے ہیں تو وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہے خود تخت کو نہیں ہوتا۔ اور یہ بات اتنی
ظاہر ہے کہ کسی دیوانہ کو بھی تردد نہیں ہوتا۔ ایسے ہی عبادت سمت بیت اللہ کو خیال کیجئے اور دیدہ و دانستہ دوسرا احتمال پیدا نہ کیجئے
باینہمہ لفظ بیت اللہ بشرط فہم و عقل اس جانب مشیر ہے کہ خانہ مقصود نہیں۔ صاحب خانہ مقصود ہے۔ اور بت پرست اپنے بتونکو خانہ خدا یا کرسی خدا
یا تخت خدا نہیں سمجھتے مہادیو یا شب یا گنیش وغیرہ سمجھتے ہیں۔ اور چونکہ ان بزرگوارونکو بت پرستان ہند مستحق عبادت سمجھتے

ہین اس لیئے بت پرستی مین وہ بت ہی مقصود ہوتے ہین (ببین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا)

چھٹے اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہی ہو جو بذات خود موجود ہو۔ اور سوا اُسکے اور سب اپنے وجود و بقا مین اُسکے محتاج ہون۔ اور سب کے نفع و ضرر کا اُسکو اختیار ہو اور اسکا نفع و ضرر کسی سے ممکن نہو اسکا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو۔ اور سوا اُسکے سبکا کمال و جمال و جلال اسکی عطا ہو۔ مگر موصوف باین وصف اُنکے نزدیک بشہادت عقل و نقل سوا ایک ذات خداوندی کے اور کوئی نہین یہانتک کہ اُنکے نزدیک بعد خدا سب مین افضل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہین۔ نہ کوئی آدمی اُنکی برابر نہ کوئی فرشتہ نہ عرش و کرسی اُنکے ہمسر نہ کعبہ اُنکا ہم پلہ مگر با اینہمہ اُنکو بھی ہر طرح خدا تعالی کا محتاج سمجھتے ہین۔ ایک ذرہ کے بنانیکا اُنکو اختیار نہین ایک تی برابر کسیکے نقصان کی اُنکو قدرت نہین۔ خالق کائنات خواہ فاعل خواہ افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے وہ نہین اسی لیئے کلمۂ شہادت مین جسپر مدار کلمۂ ایمان ہی یعنے اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمدا عبدہ و رسولہ خدا کی وحدانیت اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی عبدیت اور رسالت کا اقرار کرتے ہین۔ اس صورت مین اہل اسلام کی عبادت سواے خدا اور کسی کے لیئے متصور نہین۔ اگر ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوتی۔ مگر جب اُنکو بھی عبد ہی انا معبود نہین مانا۔ بلکہ اُنکی افضلیت کی وجہ اُنکی کمال عبودیت اور عبدیت کو قرار دیا تو بیچارہ خانہ کعبہ کو اُنکا معبود اور مسجود قرار دینا بجز تہمت یا کم فہمی و جہالت اور کیا ہو سکتا ہے۔ البتہ بت پرستون بلکہ اکثر ہنود کے طور پر خدا تعالے لائق مستحق عبادت نہین اگر ہین تو مہادیو اور بشن اور برہما ہین۔ کیونکہ خدا تعالی کو یہ صاحب اکرتا کہتے ہین یعنی معطل سمجھتے ہین۔ اور عالم کے تمام کاروبار مہادیو وغیرہ کے اختیار مین سمجھتے ہین۔ اور اسلیئے ہر کسیکا نفع و ضرر بھلائی برائی کا مالک و مختار اُنہین کو خیال کرتے ہین۔ اور ظاہر ہی کہ عبادت اطاعت اور فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کے لئے یہ ضرور ہی کہ جسکی اطاعت کیجاے یا اُس سے امید نفع ہو۔ یا اندیشۂ نقصان۔ چنانچہ نوکرونکی اطاعت امید پر ہوتی ہے۔ اور محکومون اور مظلومونکی فرمانبرداری اندیشہ پر۔ باقی محبوبونکی رضاجوئی ہین۔ ہر چند نوکرون کی سی امید اور محکومون اور مظلومون کا سا اندیشہ نہین ہوتا۔ مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ امید آرزو سے حصول امر محبوب کا نام ہے۔ اور اندیشۂ زوال امر محبوب کے خوف کو کہتے ہین۔ تو یہ قاعدہ عاشقون کی فرمانبرداری مین بدرجہ اولی نظر آتا ہے۔ بالجملہ اطاعت کی بنا امید اور اندیشہ پر ہے۔ سو یہ دونون بت پرستون اور اکثر ہنود کے عقائد کے موافق مہادیو اور بشن وغیرہ سے متعلق ہین۔ خدا سے ان دونون کو کچھ تعلق نہین۔ اسلیئے یہ لازم ہے کہ اُنکے طور پر مہادیو وغیرہ تو مستحق عبادت ہون اور خدا تعالے مستحق عبادت نہو۔ غرض اہل اسلام کے طور پر خانہ کعبہ مستحق عبادت نہین۔ اور اکثر ہنود کے خیالات کے موافق بت مستحق عبادت ہین۔ کیونکہ وہ بزعم خود اُنکو مہادیو وغیرہ سمجھتے ہین اس لئے کعبہ کو معبود و مسجود کہنا غلط ہوگا۔ بلکہ سمت سجدہ اور جہت سجدہ و عبادت کہنا پڑیگا۔ اور بتون کو خود معبود اور مسجود کہنا لازم ہوگا۔ (ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا) •

ساتوین فعل کبھی فاعل کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے۔ اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہی سو علم اور حکم کو

دیکھا تو علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ اور حکم تابع حاکم۔ مطلب یہ ہے کہ علم مین عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہین۔ جیسا
معلوم ہوتا ہے علم اُسکے مطابق ہوتا ہے اور بوجہ غلطی اُسکے مخالف ہو تو وہ حقیقت مین علم نہین فقط کہنے کو علم ہے۔
اور حکم مین حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے۔ محکوم کی مرضی کو اسمین دخل نہین ہوتا بلکہ
محکوم کو لازم یہ ہے کہ حکم حاکم سنکر چون و چرا نکرے۔ اور اپنی مرضی کے موافق کوئی صورت تجویز نکرے بلکہ حاکم کی مرضی
کا ملتزم رہے جو کچھ سنے اُسی کے موافق بجالاوے۔ اور سنتے ہی مثل دست و پا بے سوچے سمجھے فکر تعمیل کرے۔ اور حکم حاکم کو
مرگ مفاجات سمجھکر مردہ وار بے دست و پا ہوجاوے۔ اور کان تک نہلائے۔ مگر ہان یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اگر وہ حکم کسی ایسے
علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو خلاف واقع ہو تو پھر اُس حکم کو بے تامل اغوا شیطانی سمجھے۔ ارشاد خداوندی کا وہم بھی دلمین نہ
لائے۔ جو تحقیق کیفیت روایت کی نوبت آئی۔ کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ مثل حکم تابع حاکم نہین ہوتا جو باوجود مخالفت واقع
بھی خواہ مخواہ امتثال امر پر آمادہ ہو۔ مگر یہ ہے تو پھر استقبال قبلہ مین تو خواہ مخواہ تعمیل لازم ہے۔ فقط اسکی تفتیش تو لازم ہے کہ یہ حکم
خدا ہے یا نہین کیونکہ اس حکم کو دیکھا تو کسی اعتقاد خلاف واقع پر مبنی نہین۔ بلکہ کسی اعتقاد واقعی کی بھی ضرورت نہین فقط حکم
خداوندی کی ضرورت ہے۔ کیونکہ حاصل استقبال کعبہ تو اتنا ہی ہے کہ وہ سمت جہت قیام و رکوع و سجدہ عبادت ہے۔ سو
اسکے لئے کسی اعتقاد کی ضرورت نہین۔ فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے۔ البتہ اگر موافق اہل اسلام استقبال کعبہ مین
کعبہ پرستی ہوتی تو بیشک مثل بت پرستی یہان بھی اس اعتقاد کی ضرورت ہوتی۔ کہ کعبہ مستحق عبادت ہے۔ مگر اہل اسلام
کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا حاصل کل اتنا ہے کہ خدا کی عبادت اس طرف کیا کرو۔ اور وجہ اس تعیین کی
ہر چند اصل مین یہ ہے کہ وہ تجلی گاہ ربانی ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالی جواب ثانی مین واضح ہوجائیگا۔ مگر کہنے کے
لئے اتنا بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے۔ اور انسان مقید فی الجہۃ۔ اگر خدا کی طرف سے یہ حکم ہو کہ
جہت سے علیحدہ ہوکر عبادت جسمانی ادا کیا کرو تو یہ تو تکلیف مالایطاق ہے۔ خدا کی عنایتونکو دیکھیے تو یہ تشدد ممکن نہین
معلوم ہوتا اور اگر یہ اجازت ہو کہ جسطرف کو جسکا جی چاہے سجدہ کرلیا کرے۔ تو اسمین انتظام اور اتفاق کی کوئی صورت
نہین۔ اور ظاہر ہے کہ اتفاق بنی آدم بالخصوص دینیات مین ایسی عمدہ چیز ہے کہ اُسکی حقیقت کی تحصیل کے لئے اگر
صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسے انسانیت کا طالب انسان صورت سے ہو جیئے یعنی جیسے انسانیت
انسان ہی کی صورت مین ہوتی ہے۔ گدھے گھوڑے وغیرہ کی صورت مین نہین ہوتی ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا
تو اتفاق ہی کی صورت مین ہوگا۔ القصہ اتفاق خاصکر دین مین بہت ضرور ہے ورنہ کشت و خون اور ہزارون فساد کا
اندیشہ ہے۔ اور اتفاق اگر ہوگا تو اسی ہی صورت مین ہوگا۔ اسلئے لحاظ انتظام و اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضرور ہی
اور بالکل عبادت جسمانی کو آزاد کیجیے تو پھر ایسا قصہ ہے کہ دلمین ترحم اور سخاوت ہو پر ہاتھ کو روک لیجیے۔ دل مین
شجاعت ہو اور جان بوجھکر ہاتھ پاؤن نہلائیے غرض نہ یہ ہوسکے کہ عبادت جسمانی کو نسیا کردیجیے۔ اور نہ یہ

مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا جدا قبلہ بنائے۔ اسلئے خداوند کریم نے ایک جہت مقرر فرمادی۔ اس سمت کی تعیین کی وجہ وہ جانے ہمکو
اپنا کام کرنا چاہیئے۔ غرض استقبال کعبہ مین حسب اعتقاد اہل اسلام نیت خدا کی عبادت ہوتی ہے اور تعیین جہت معینہ خدا کی
طرف سے فقط دفع حرج اور انتظام ملت کیواسطے ہے مثل بت پرستی پرستش غیر نہین جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ سے
اسکو حکم خداوندی نہ کہہ سکین۔ ہان بت پرستی اور آفتاب پرستی اور آتش پرستی مین یہ اعتقاد پہلے چاہیے کہ یہ چیزین مستحق عبادت
ہین۔ اور چونکہ استحقاق عبادت کیلئے اختیار نفع و ضرر ضرور ہے تو اشیاء مذکورہ کو صاحب اختیار ماننا پڑیگا۔ وجہ اسکی یہ ہے
کہ دوسرے کی تابعداری اور اسکے سامنے عجز و نیاز بے اسکے متصور نہین کہ یا اس سے امید حصول مطلب ہو جیسے سائلون اور
نوکرون کو مالدارون اور اپنے آقاؤن سے ہوتی ہے یا اندیشہ فوت مقصود ہو جیسے مظلومون اور رعیت کے لوگون کو ظالمون
اور حاکمون سے ہوتا ہے اور یہ دونون نہون تو پھر اطاعت اور نیازمندی کی کوئی صورت نہین۔ محبوبون کی اطاعت کیجاتی ہے تو
تو اسکی بنا بھی خوشی اور ناخوشی کے لحاظ پر ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ خوشی محبوب مین حصول امید اور ناخوشی محبوب مین
ناامیدی ہوتی ہے۔ مگر جب مدار کار اختیار نفع و ضرر پر ٹھہرا تو پھر اسکے ساتھ یہ بھی ماننا پڑیگا کہ ان چیزونکو کارخانہ وجود
کا اختیار ہے۔ اور یہ اختیار بے اسکے متصور نہین کہ وجود ان اشیاء کے حق مین خانہ زاد ہو عطاء غیر نہو۔ یعنی یہ چیزین خالق
ہون مخلوق نہون۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ اعتقاد غیر اللہ کی نسبت کسقدر مخالف واقع ہے۔ اور چھوٹی باتون مین تو مراتب اسکا [illegible]
کی تغیر و تبدیل ہوتی ہے۔ انسان عوض گدھے کے خر سے تو ایک ممکن اور مخلوق کی جگہہ دوسری ممکن اور مخلوق کو
رکھدیا اور خالق کی جگہہ مخلوق کو رکھدیا تو یون کہو واجب کی جگہہ ممکن کو رکھدیا۔ غرض اس سے بڑھکر کوئی بات
خلاف واقع نہین۔ بالخصوص پرستش اصنام مین تو علاوہ اعتقاد مذکور یہ اور طرہ ہے کہ وہ مخلوقات بھی نہین جنکو صاحب
اختیار سمجھ رکھا تھا انکی جگہہ انکی تصویرین بلکہ نام فقط ہوتے ہین ہر چند تصویر کی صورت مین بھی یہ گفتگو تھی کہ ذی
صورت یعنی مہادیو وغیرہ بخیال اختیار مذکور معبود تھے بوجہ صورت معبود نہ تھے جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی
با اینہمہ اب تو وہ صورت بھی نہین۔ خدا جانے انکی صورت کیا ہوگی سرِ الحال تو ایک پتھر لنبا لیا اور اسکا نام مہادیو وغیرہ
رکھدیا اور پرستش کرنے لگے۔ اسکو تو تصویر پرستی بھی نہین کہہ سکتے۔ ہان اسم پرستی کہہ سکتے ہین۔ مگر یہ ہے تو یہ معنی ہے
کہ نام کے ساتھ وہ کام کرنے چاہئین جو نام والے کے ساتھ کرنے چاہئین۔ باپ کے ہمنام کو ماں کے پاس جانے سے منع
نکرے۔ اور داماد کے ہمنام کو بیٹی کے پاس جانے سے نروکے۔ اور بہنوئی کے ہمنام کو بہن سے عیش و عشرت کرانے
مین خلل انداز نہو۔ بالجملہ بت پرستی اور استقبال کعبہ مین زمین و آسمان کا فرق ہے (چہ نسبت خاک را با عالم پاک)
پرستش غیر ہرگز حکم خدا نہین ہوسکتا۔ اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا نہین۔ یا جعلسازون کی شرارت سے
اسمین تحریف ہوئی۔ ورنہ بید کلام خدا ہوکر غیر محرف ہوتا تو اسمین تعلیم پرستش غیر نہوتی۔ اور اس لئے اب اسکی ضرورت نہین
کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دعوی پیغمبری کا کرنا اور پھر انکا بید کو کلام خدا کہنا اسکے بعد مجموعہ بید کو قرناً بعد قرن

بروایت صحیح ثابت کرنا چاہیے۔ ہان بہ نسبت قرآن شاید کسیکو یہی خیال ہو۔ اور اس وجہ سے اُسکے احکام بالخصوص استقبال
کعبہ مین تامل ہو اسلیے یہ گذارش ہے کہ ہمارے قرآن مین خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور
نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن مین ہزارون حافظ چلے آتے ہین۔ علاوہ برین ہم دعوی کرتے ہین کہ اگر اور
نبی ہونگے پیشوا و فرستادہ خدا اور منجملہ خاصان خدا تھے۔ تو ہمارے پیغمبر بدرجہ اولی فرستادہ خدا اور مقبول خدا ہین۔ اگر اورون مین فہم و فراست
تھا تو یہان کمال فہم و فراست تھا۔ اورونمین اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہان ہر خلق مین کمال تھا۔ اگر اورونمین معجزے اور کرشمے تھے
تو یہان اُنسے بڑھکر معجزے اور کرشمے تھے۔ فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونون گواہ ہین۔ موافقونکی
گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہین۔ ہان مخالفونکی گواہی کا ثبوت چاہیے سو دیکھیے آج کل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح وقائع
مین زیادہ دعوی ہے اور اُنکا دعوی بظاہر بجا ہے۔ وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترقی کو عقل اور اخلاق
کا نتیجہ سمجھتے ہین۔ اب رہا کمال عقل و فہم اُسکا ثبوت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بیشک بحکم عقل و انصاف کلام خدا ہی
تب تو اُس مین آپکو خاتم النبیین کہکر یہ جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیا کے سردار ہین۔ کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوے تو یہ معنی ہوئے
کہ آپکا دین سب دینون مین آخر ہے۔ اور چونکہ دین حکمنامہ خداوندی کا نام ہے۔ تو جسکا دین آخر ہوگا وہی شخص سردار ہوگا۔ اُسی حاکم کا
حکم آخر رہتا ہے جو سبکا سردار ہوتا ہے اور اگر بالفرض بفرض محال حسب زعم معاندین یہ کلام رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی
تصنیف ہے تو چونکہ اُسکے کسی مضمون پر آجتک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہین ہو سکا۔ اور اُسکے کسی عقیدہ اور کسی
حکم مین کسی عاقل کو جاے انگشت نہادن نہین ملی۔ اور کبھی کسی بات مین کسیکو کچھ تامل ہوا ہے تو علمای دین احمدی نے
جوابات دندان شکن سے حق و باطل کو واضح کرکے اُس مضمون کو ثابت کر دیا ہے۔ اور پھر باینہمہ کسی سے دو چار سطرین بھی
عبارت و مضامین مین اُسکے مشابہ نہ بن سکین۔ چنانچہ آجتک اہل اسلام کا یہ دعوی اُسی زور شور پر ہے جو اول تھا تو یون
کہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سر دفتر اہل فہم و اہل عقل تھے۔ جو باوجود امی ہونے کے ایسے ملک مین جہان اُس زمانہ مین
علم کا نام نہ تھا ایسی حالت مین کہ لڑکپن مین یتیم جوانی مین بیکس مفلس اول سے آخر تک نہ کوئی مربی نصیب ہوا نہ کوئی رہبر آیا
ایسی کتاب لاجواب تصنیف کر گئے۔ اب اخلاق کی سنیے۔ عرب کے لوگ تو جاہل۔ تندخو۔ جفاکش۔ جنگجو۔ اس بات مین نہ کوئی
اُنکا ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اُس زمانہ مین یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجاے آب و نان اور بیکسی و مفلسی
مونس جان۔ نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہزادے۔ نہ امیر نہ امیرزادے۔ نہ تاجر تھے نہ ٹھاٹھ تھے۔ کبھی اونٹ بکریان چرا کر پیٹ پالا۔
کبھی کسی کی محنت مزدوری نوکری چاکری کرکے دن بسر کیے۔ غرض خزانہ۔ مال۔ دولت کچھ نہ تھا جسکی طمع مین عرب کے
جاہل تندخو جنگجو مسخر ہو جاتے۔ آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش مطیع بن جاتے۔ یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی
جو وہ لوگ جہان آپکا پسینہ گرتا تھا خون بہانے کو تیار۔ جہان آپ قدم رکھین سر کٹانے کو موجود۔ یہانتک کہ انہین
بے سر و سامانون نے شہنشاہی ایران و روم کو خاک مین ملا دیا۔ اور مشرق سے مغرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق

کوئی بتلائے تو سہی حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر آجتک کسی مین ہوے ہین - اور ایسے لوگون کو ایسی حالت مین اسطرح
کس نے مسخر کیا ہے کہ یا وہ خرابی در خرابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال سنجیدہ نہ افعال پسندیدہ اور یا یہ ہنر
آگئی کہ تھوڑے سے عرصہ مین انہین جاہلون گردنکشون بداخلاقون بداعمالونکو رشک علماء و حکما بنا دیا - اس اعجاز تاثیر سے بڑھکر
بھی کوئی اعجاز ہوگا کوئی بتلائے تو سہی کسکی صحبت مین یہ اثر تھا - اور کسکی تعلیم مین یہ تاثیر تھی پھر باوجود بے سرو سامانی و قوت و
شوکت مخالفین عربون کی تسخیر کے ذریعہ سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ مین پھیلا دیا - اور تمام سلطنتونکو
زیر و زبر کر کے اور دینونکو مغلوب کر دیا - مگر نہ ہوا و ہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان - باوجود اسقدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپکے خلفا
و اتباع و انصار کا یہ حال تھا کہ نہ مال سے مطلب نہ دولت سے غرض خزانہ کو امانت سمجھتے تھے - اور ذرہ بھر خیانت اُس مین
روا نہ رکھتے تھے - اپنے لئے وہی فقر و فاقہ - وہی فرش زمین وہی لباس پشمین وہی پرانے مکان وہی قدیمی سامان - باوجود
اس دست قدرت کے یہ نفرت بجز اسکے متصور نہین - کہ خدا کی محبت کے غلبہ کے باعث جواہر اور خزف ریزے برابر تھے - اور زر و
نقرہ کو طرح خاک کے کمتر - جیسے بضرورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے - ایسے ہی بضرورت روپیہ پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے پر دل مین
سوائے محبوب اصلی موجود لم یزلی اور کسی کی جا نتھی مفلسون کے زہد کو اس ترک و تجرید سے کیا نسبت - یہان تو بی بی بیچارگی کا معاملہ
اور یہان (قرار در کف آزادگان نگیرد مال) کا حساب تھا - ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے محبت
الٰہی و خوف خداوندی اور کاہے کا گمان ہوسکتا ہے - مگر عناد ہو تو موافق (چشم بد اندیش کہ برکندہ باد) سب خوبیان برائیون سے
بدتر نظر آتی ہین - خیر بد اندیشون کی آنکھون مین تو خاک - مطلب ضروری عرض کرنا چاہیے کمالات کتنے ہی کیون نہون - لیکن کیسے ہی
کیون نہون کل دو قسمون مین منحصر ہین - ایک کمالات علمی دوسری کمالات عملی جیسے اشکال ہندسی یعنی جنمین احاطہ ہو
باوجود لاتناہی مثلث اور دائرہ کی طرف راجع ہین - چنانچہ ظاہر ہے کہ مربع مستطیل معین شبیہ معین منحرف تو دو دو
مثلثون سے مرکب ہین - اور مخمس مسدس مسبع وغیرہ مین اگر تساوی اضلاع بھی ہے تب تو دائرہ اور مثلث دونونکا لگاؤ ہے
ورنہ فقط مثلثون کی ترکیب ہوتی ہے - ایسے ہی کمالات خداوندی باوجود لاتناہی انہین دو کمالون یعنی کمال علمی و کمال
عملی کی طرف راجع ہین - مگر جیسے سمع بصر کمالات علمی مین داخل ہین ایسے ہی ارادہ و محبت مثل اخلاق کمالات عملی مین
شمار کئے جاتے ہین کیونکہ جیسے کمالات علمی سے یہ مطلب ہے کہ مصدر اور مخزن اور آلہ علوم ہون ایسے ہی کمالات عملی
سے یہ غرض ہے کہ مصدر اور آلات اعمال ہون سو ظاہر ہے کہ ہمت و ارادہ و محبت و جملہ اخلاق مصادر اعمال اور آلات
اعمال ہین - مگر جب خدا کے کمالات سب انہین دو قسمون مین منحصر ہوئے تو بندونکے کمالات بدرجہ اولی انہین دو مین
منحصر ہونگے - کیونکہ یہان جو کچھ ہے سب وہین کا ظہور ہے - سو جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونون کمالون مین
کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپکے کمال مین شک کرنا بجز نقصان طبیعت و خرابی فہم متصور نہین - تماشا ہے یا نہین کہ
رستم کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعہ مشاہدہ معاملات مسلم ہو جاے اور رسول اللہ صلعم کا کمال دونون کمالون مین

باوجود شہادت معاملات قابل تسلیم نہو۔ بجز اسکے اور کیا فرق ہے کہ حاتم در ستم سے وجہ عناد کی کچھ نہین۔ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے بوجہ جدائی دین آبائی اور شوکت دنیوی عناد ہے۔ اگر یہ عناد قابل اعتماد کے ہے تو تمام چور
اور قزاق بادشاہان عادل سے غبار رکھتے ہین اور تمام اطفال بسبب تنبیہ معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن
ہوتے ہین۔ اگر کسی کی دشمنی وعناد کے باعث دوسرے کا برا ہونا ضرور ہو تو بادشاہان عادل سب سے برے ہون۔ اور
معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔ القصہ اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہین اور کوئی ولی
تھا تو آپ سرور اولیاء ہین اولین ہون۔ اعجاز علمی مین آپکا ممتاز ہونا یعنی نزول قرآنی سے مشرف ہونا اسپر شاہد ہے
کہ مراتب کمالات آپ پر ختم ہوگئے۔ شرح اس معمّا کی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہا ہے۔ چنانچہ کمالات علمی کا محتاج
علم ہونا دلیل ظاہر ہے۔ محبت شوق ارادہ قدرت سخاوت شجاعت وحلم وحیا سب علم ہی کے ثمرات ہین۔ سو جیسے
کمال علمی کمال عملی سے بڑھکر ہے۔ ایسے ہی وہ شخص جو کمال علمی مین اورون سے بڑھکر ہو رتبہ مین بھی اورون سے
بڑھکر ہوگا۔ مگر کسی کمال مین کسیکا اورون سے بڑھکر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے تو اُس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے
یعنی جیسے مثلاً کسی خوشنویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو ہر کسیکو یقین ہوجاتا ہے کہ یہ خوش نویس اپنے فن مین یکتا او
بینظیر ہے ایسے ہی کمالات علمی اور عملی مین اگر کوئی شخص اورونکو عاجز کردے اور تمام اقران وامثال اسکے مقابلے
سے عاجز آجائین تو یون سمجھو کہ وہ شخص اُن کمالات مین یکتا اور بینظیر ہے۔ سو جب ثانی قرآن پہلے کوئی کتاب
نہ تھی۔ اور بعد مین دعوی کرکے تمام عالم کو عاجز کردیا تو بشرط فہم وانصاف یہی کہنا پڑیگا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی مین
آپکا ہمسر تھا اور نہ بعد مین کوئی شخص آپکا ہمتا ہوا۔ جب اتنے دنون مین باوجود دعوی اعجاز قرآنی وکثرت حاسدین
کسی سے کچھ نہ ہوسکا تو ہر کسی کو یقین ہوگا کہ آیندہ کیا کوئی مقابلہ کریگا۔ پھر یہ اعجاز علمی وہ بھی بمقابلہ اولین وآخرین
اگر آپکی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہین کرتا تو اور کیا ہے۔ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہین تو اور کون ہوگا۔ اور
ایسا شخص سرور اولین وآخرین نہین تو اور کون ہوگا۔ اہل فہم وانصاف کے لئے تو یہی بس ہے اور نادان کو کافی
نہین دفتر ہند رسالہ اور سنیے باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جسکے بعد اہل فہم کو آپکی سروری کے اعتقاد کے لئے
اور دلیل کی حاجت نہین۔ کمالات عملی مین بھی آپ یکتا ہین۔ اور اُن مین بھی کوئی آپکا ہمتا نہین۔ ہر چند بعد
اعجاز مذکور اُنکے ذکر کی کچھ حاجت نہین۔ مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع وعلم دلالت
کرتا ہے۔ سو جیسے جمال صورت آنکھون سے معلوم ہوتا ہے اور کمال آواز کانون سے۔ اسلئے ہر اعجاز کے لئے ایک
جدی حاسہ اور جدی کمال کی حاجت ہے۔ اور اسلئے اعجاز علمی کے ادراک اور علم کے لئے کمال عقل وفہم کی حاجت
جو آجکل برنگ عنقا جہان سے مفقود ہے۔ اسلئے اعجازات کمالات عملی بھی بطور (مشتے نمونہ از خروارے) ہزار دو تین
دو چار عرض کرتا ہون تاکہ معلوم ہوسکے کہ کیونکر یکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات

سنیے حضرت موسی علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا۔
زمین اور پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہے۔ کمال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتان مبارک میں سے پانی
کے چشمے نکلتے تھے جس سے لشکر کے لشکر تشنگان کام سیراب ہو جاتے تھے۔ گوشت پوست سے پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجاز ایک
جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہے۔ ایسا عجیب ہے کہ اعجاز موسوی کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔ خاصکر جب یہ دیکھا جاوے کہ وہاں
جو کچھ ہوتا تھا بعد ضرب عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال دل میں کھٹکتا ہے کہ ہو نہو ضرب عصا سے پتھر کے
مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا۔ غرض اعجاز موسوی مسلم مگر اعجاز محمدی میں جو بات ہے وہ بات کہاں نہ وہ برکت
جسمانی نہ وہ کمال اعجاز۔ اور سنیے حضرت موسی علیہ السلام کا عصا اگر اژدہا بنگیا اور حضرت عیسے کی دعا سے مردہ زندہ ہوگیا یا
گارے سے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت سے حضرت عیسے علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک
کے مس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو کر آپ کے فراق میں اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمہ سے
چلایا علی ہذا القیاس پتھروں اور سنگریزوں کے سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے سنیں اہل فہم کے نزدیک ان اعجازوں کو
اس اعجاز سے کیا نسبت حضرت موسی علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اژدہا کی شکل میں آکر زندہ ہوا اور پھر وہی حرکات اس سے
سرزد ہوئیں جو اور سانپوں اور اژدہوں سے ہوتے ہیں۔ علی ہذا القیاس حضرت عیسی علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے سے حرکات
زندوں کے سے سرزد ہوئیں تو جبھی سرزد ہوئیں جب وہ گارا پرندے کی شکل بن آلیا۔ آخر زندوں کی شکل کو زندگانی سے کچھ تو
علاقہ اور مناسبت ہے جو یہ ملازمت ہے کہ زندگانی زندوں کی شکل سے علیحدہ نہیں پائی جاتی اس صورت میں زندگانی اتنی
مستبعد نہیں جتنی اشکال زندگان سے علیحدہ زندگانی مستبعد ہے اور پھر آثار زندگانی بھی سرزد ہوویں تو بجز پرواز اور کیا سرزد
ہووے یہ وہ بات ہے جس میں تمام پرندے شریک ہیں مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت
کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جس میں اور ہم جنس شریک ہوں۔ یہ وہ باتیں ہیں کہ جمادات بلکہ نباتات اور حیوانات تو کیا
بنی آدم میں سے بھی کسی کسی کو یہ شرف میسر آتا ہے۔ سوکھے ستون کا فراق نبوی میں رونا یا موقوفی خطبہ خوانی سے جو اس کے
قرب وجوار میں ہوا کرتی تھی چلانا اس محبت خدا و رسول پر دلالت کرتا ہے جو بعد طے مراحل معرفت میسر آتی ہے کیونکہ محبت کے
لئے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہے اگر علم الیقین یعنی اخبار معتبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسف ع وغیرہ
حسینان گذشتہ کے آج لاکھوں عاشق ہوتے کیونکہ جو شہرہ انکے حسن و جمال کا اب ہے وہ پہلے کا ہے کو تھا علی ہذا القیاس
اگر بذریعہ عین الیقین یعنی مشاہدہ محبت ہوا کرتی تو شروع رغبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکھنے اور کھانے کی ضرورت
نہوتی فقط مشاہدہ کافی ہوا کرتا۔ انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اس پر شاہد ہے کہ حق الیقین چاہیے۔ حق الیقین
اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں۔ باقی حسینوں کی محبت کے لئے فقط دیدار کا کافی ہو جانا جو بظاہر اس دعوے کے
مخالف نظر آتا ہے بوجہ قلت فہم مخالف نظر آتا ہے۔ ورنہ یہاں بھی وہی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہے۔ اتنا فرق ہے

قابل انکار نہین بلکہ روایت ہنود کے غلط ہونے سے جسپر قصہ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا
اور جنبل کا راجہ انگ پوست کی دیگ کے دھوئن کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اسکے اور قصے واجب الانکار دلالت کرتی
ہین یون سمجھ مین آتا ہی کہ مورخان ہنود نے اس اعجاز محمدی کو بسوامتر کیطرف منسوب کر دیا ہی اور چونکہ مورخان نے احتیاط
صد ہا وقائع مین ایسا کر چکے ہین کہ تھوڑے دنون کی بات ہوتی ہی اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہین چنانچہ آفرینش کا سلسلہ
لاکھون برس کا قصہ بلکہ بعض تو قدیم بتلاتے ہین۔ تو اگر واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر بسوامتر تک پہنچا دین تو انسے بعید نہین
اعجاز کا معاملہ ہی اگر ان سے یہ اعجاز ہو جاے کہ پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ مین چل جاے تو کیا بیجا ہے۔ علاوہ برین کسی روایت
متواترہ سے یہ ثابت نہین کہ مہابھارت کس زمانہ مین تالیف ہوئی۔ ہان جب یہ لحاظ کیا جاے کہ باتفاق ہنود بید اور اپنکھد
سب کتابون کی نسبت پرانی ہی۔ اور اپنکھدون مین شنکر اچارج کا قصہ اور انکا تفسیر کرنا اقوال بید مذکور ہے۔ اور شنکر اچارج
کو کل پانسو چھ سو برس گزرے ہین تو یون یقین ہو جاتا ہی کہ مہابھارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہین
جو یون یقین ہو جاتا ہی کہ مہابھارت مین جس انشقاق کا ذکر ہے وہ اور انشقاق ہی یہ انشقاق نہین جو زمانہ محمدی مین واقع ہوا کیونکہ
اس صورت مین بید اور اپنکھدون کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہابھارت جو باتفاق ہنود انکے بھی بعد ہی رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکر ہو سکتی ہی۔ علاوہ برین ہمنے مانا وہ انشقاق غیر انشقاق زمانہ محمدی تھا لیکن کتب
ہنود مین اسکی تصریح نہین کہ انشقاق مین بسوامتر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا اس صورت مین یہ بھی احتمال ہی کہ بعد انشقاق
دونون ٹکڑون کا ملجانا بسوامتر کی دعا سے ہو۔ ہو ملجانا اتنا مستبعد نہین جتنا پھٹ جانا۔ کیونکہ اجزا کا ارتباط سابق اگر باعث
انجذاب ہو جاے تو چندان بعید نہین پر پھٹ جانے کے لئے سواے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہین ہو سکتی باقی کسی کے بدن پر کثرت سے
فرجون کا پیدا ہو جانا اگر ہی تو از قسم تغیر و تبدل ہیئت جسم ہی تبدیل حقیقت ہوتا تب بھی اس تبدیل حقیقت کی برابر نہین ہو سکتا
کہ جمادات اعلی درجہ کے بنی آدم اور فرشتون کی برابر ہو جائین۔ اب دو باتین قابل لحاظ باقی ہین اول تو جیسا سنا ہی پنڈت
دیانند صاحب فرماتے ہین یہ ہی کہ وقوع خرق عادت ہی برسے عقل قابل قبول نہین۔ دوسرے اور واقعہ بھی نہین تو درصورت
وقوع انشقاق قمر تو ضرور ہی تواریخ عالم مین مرقوم ہوتا سو اول کا جواب تو یہ ہی کہ تمام عالم وقوع خوارق پر متفق ہر ز
بزرگون سے خوارق نقل کرتے ہین اگر بالفرض کوئی خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسلیم ہی ہوگی ورنہ ایسی اتفاقی
خبرین بھی غلط ہوا کرین تو خبرون کے ذریعہ سے کوئی بات تصدیق نہین ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہی۔ علاوہ برین
اگر خوارق کا ہونا ممکن نہین تو سب مین بڑھکر خرق عادت یہ ہی کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسی کے پاس پیام بھیجے۔ اسلئے پنڈت
صاحب کا مذہب تو انکے طور پر بھی غلط ہوگا اور اسے بھی جانے دیجیے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے مین ہی تو عقل ہی سے پوچھ
دیکھیے عقل سلیم بسپر ستا ہی کہ جیسے مخلوقات مین باہم فرق کمی بیشی علم و قدرت و طاقت ہی خالق اور مخلوق مین بھی یہ فرق
ہونا چاہیے بلکہ جب باوجود اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہی تو فرق خالقیت و مخلوقیت پر تو یہ فرق بدرجہ اعلی ہونا چاہیے

سو جو بات خدا سے ہو سکے اور بندوں سے نہ ہو سکے ہم اسیکو خرق عادت کہتے ہین بشرطیکہ کسی مخلوق کا اسمین واسطہ ہو باقی
رہی صورت واسطہ وہ یہ ہے کہ جیسے فہمیدہ علم تدبیر بادشاہ ہونگے ہان وزرا و نامدار ہوتے ہین ایسے ہی سلطان قدرت تسخیر لشکر جبار مگر چونکہ
نفاذ تدبیر کے لئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزرا اور گورنروں اور لفٹنٹوں کی اردلی مین لشکر کا رہنا ضرور ہوا سو خدا تعالی
کے دین کی ترقی کے مخزن علوم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہین انکی اردلی مین کسیقدر امداد قدرت ضرور چاہیے تاکہ ایک دو
واقعہ قدرت نما سے سب سرکشوں کی آنکھین کھل جائین اب گزارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جائے گا وہ بشرط صحت روایت زمانہ
گذشتہ کے خوارق کا انکار نہین کر سکتا ہان جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم ہوگا
اور نہ ہوگا تو بعد تجسس و تفقد معلوم ہو جائیگا کہ صحت روایت دینیات مین کوئی شخص دعوی ہمسری اہل اسلام نہین کر سکتا بالخصوص
واقعہ انشقاق قمر کسیطرح قابل انکار ہی نہین علاوہ احادیث صحیحہ قرآن مین اس اعجاز کا ذکر ہے اور سب جانتے ہین کہ
کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار مین قرآن کے ہم پلہ نہین۔ اور کیونکر ہو ابتداء اسلام سے آجتک ہر قرن مین قرآن کے لاکھون حافظ
موجود رہے ہین ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف اسکا اول سے آخر تک آجتک محفوظ چلا آتا ہے۔ واو اور فاء اور یاء اور تاء وغیرہ
حروف متحد المعانی اور قریب المعانی مین بھی آجتک اتفاق خلط ملط نہین ہوا نماز مین اگر بوجہ سبقت لسانی کسیکے منہ سے
اس قسم کی تغییر و تبدیل ہو جاتی ہے تو اول تو پڑھنے والا خود لوٹاتا ہے اور اگر کسی دہیان مین انکو دہیان نہ آیا تو سننے والے متنبہ
کرکے پھر ہٹوا دیتے ہین۔ یہ اہتمام کوئی بتلائے تو سہی کسیکے یہان کس کتاب مین ہے۔ اسکے بعد اسوجہ سے اسکے وقوع مین متامل
ہونا کہ تواریخ مین اسکا ذکر نہین اور ملک والے اسکے شاہد نہین اہل عقل و انصاف سے بعید ہے باوجود صحت و تواتر روایت
خارجی شبہات کی وجہ سے متامل ہونا ایسا ہے جیسے باوجود مشاہدہ طلوع و غروب گھڑی گھنٹون کی وجہ سے طلوع و غروب
مین تامل کرنا باینہمہ موافق کتب ہنود اول تو انشقاق قمر کے لئے انکو بھی یہ نشان بتلانا چاہیئے۔ بسواستر کے زمانہ کا انشقاق
کونسی تاریخ مین مرقوم ہے بنزول آفتاب و ماہ و امتداد شب تا مقدار شش ماہ زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہین وہ کونسی
تاریخ مین مرقوم ہین انشقاق قمر زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت مین واقع ہوا کہ وہان چاند افق سے کچھ تھوڑا ہی
اوپر اٹھا تھا۔ کوہ حراء چندان بلند نہین وقت انشقاق دونون ٹکڑونکے بیچ مین معلوم ہوتا تھا اسوقت ملک ہند مین تو رات
قریب نصف کے آئی ہوگی۔ اور ممالک مغرب مین اسوقت طلوع کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی۔ باینہمہ شب کا وقت تھوڑی دیر کا
قصہ اور ممالک مشرقی مین سونے کا وقت۔ اور جاڑے کا موسم فرض کیجیے۔ تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے مین رزائی اور لحاف مین
ہاتھ منہ لپیٹے ہوئے پڑا مست خواب کا اپنی بھی خبر نہین۔ اور اگر کوئی کسی وجہ سے اسوقت جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چاند
سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ ادھر کو نظر اڑانے بیٹھے۔ پھر گرد و غبار اور ابر و کہسار و دخان و بخار کا بیچ مین ہونا اس سے
علاوہ رہا۔ باینہمہ تاریخ فرشتہ مین رانا اودیپور کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ رہا ممالک جنوبی و شمالی مین اس واقعہ
کی اطلاع کا ہونا نہ ہونا انکی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گرد و غبار اور ابر و کہسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجیے

تو وہان حالت انشقاق مین بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی یعنی جیسا اور شبون مین بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہی اس شب مین بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا صرف مخروط نگاہ کو نصف یا نصف سے زیادہ متصل مانا جاے تو یہ قاعدہ مسلمہ غلط ہوجاے کہ خط ضلع زاویہ مخروط کرہ کے نصف سے ورے ہی مماس ہوا کرتا ہی۔ اور جب یہ ٹھہری تو پھر اکثر ممالک جنوبی وشمالی مین ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ مین آگیا ہوگا۔ اور اس وجہ سے اُن لوگونکو انشقاق قمر کی اطلاع نہوئی ہوگی رہا ملک عرب ودیگر ممالک قریبہ انہین اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام نتھا اور کسیکو کچھ خیال ہوتا بھی تو عداوت مذہبی مانع تحریر تھی علاوہ برین ایک واقعہ کے لئے کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہین کرتا۔ موضوع تاریخ اکثر معاملات سلاطین ودیگر اکابر ہوا کرتے مین اُنکے ساتھ اُس زمانہ کے وقائع عجیبہ بھی تبعاً مرقوم ہوجاتے ہین۔ مگر چونکہ مورخ اول اکثر ضبر اندیش سلاطین واکابر زمانہ ہوا کرتا ہی اسلئے ایسے وقائع کی تحریر کی امید بجز موافقین ومعتقدین زیبا نہین اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو انشاء اللہ مجال دم زدن باقی نرہیگی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سروری وافضلیت مین کچھ تامل نرہیگا کیونکہ کوئی حجت عقلی یا نقلی اس مقام مین پیش کرنیکے قابل نہین ہان ناحق کی حجتونکا کچھ جواب نہین موافق مصرعہ مشہور (جواب جاہلان باشد خموشی) جاہلان کم فہم کے مقابلہ مین ہمین چپ ہونا پڑیگا۔ بالجملہ بشرط فہم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت واجب التسلیم اور اسلئے استقبال کعبہ جسکی نسبت اُس قرآن مین حکم ہی جو اُنکے واسطہ سے خدا کی طرف سے آیا قابل اعتراض نہین اور بت پرستی جسکی نسبت کسی کتاب آسمانی مین حکم نہین اُسکے برابر بروے عقل ہرگز نہین ہوسکتی ہان عقل ہی نہو تو خدا پرستی اور بت پرستی دونون برابر ہین۔

تلخیص ان سات وجہونکے مطالعہ کے بعد اہل فہم کو انشاء اللہ روشن ہوجائیگا کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی مین زمین و آسمان کا فرق ہی۔ گو پنڈت دیانند صاحب کو ناواقفیت سے دونون برابر نظر آتے ہون۔ مگر آٹھوین وجہ فرق ہنوز معرض نہین ہوئی چونکہ اُسپر تمام وجوہ فرق کا مدار ہی۔ اسلئے اُسکا معرض ہونا ضرور ہی مگر چونکہ علاوہ ظہور فرق وجہ استقبال کعبہ کا اُسمین بیان ہی گو بالتبع اُسمین یہ بھی آجاے کہ بت ہرگز قابل استقبال بھی نہین چہ جائیکہ اُنکی پرستش ہو تو بطور جواب مستقل اُسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہی کیونکہ اگر بالفرض عالم مین بت پرستی کی نوبت نہ آتی تب بھی یہ بات تو قابل لحاظ تھی کہ اس طرف کو مخصوص کرنیکی کیا وجہ ہی۔ غرض جواب اول سے مقصود بیان فرق تھا جسکا حاصل یہ تھا کہ بت پرستی مین پرستش غیر ہی اور استقبال کعبہ مین پرستش خدا اور چونکہ پرستش خدا بالاتفاق اچھی ہی اور پرستش غیر تمام اہل عقل کے نزدیک بری ہی۔ اسلئے حاصل اس جواب کا الزام ہوگا۔ اور وجہ آٹھوین بایں نظر کہ صورت فرق نہو جب بھی اُس وجہ کی ضرورت ہی کوئی مخالف ہو نہ سہی ہم اپنون کے اطمینان ہی سہی ایک تحقیق واقعی ہی اور اسلئے اُسکا حاصل جواب تحقیقی ہوگا۔ اسوجہ سے بالاستقلال اُسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہی۔ مگر چونکہ وہ مضمون ایک مضمون طویل الذیل ہی اگر پورا بسط کیا جاے تو مشتاقان جوابات اعتراضات پنڈت صاحب کا دل گھبرا جائیگا اور مختصر لکھا جاے تو مشتاقان مضامین دقیقہ کو ارمان رہ جاے گا اسلئے یون مناسب

معلوم ہوتا ہے کہ اس جواب کی دو تقریرین ایک مجمل ایک مفصل لکھی جائین تاکہ جس کسیکو جس قسم کا ذوق ہو اُسکو دیکھے اور
دیکھکر حق و باطل کی تمیز حاصل کرکے انصاف کرے اور مجکو دعا دے۔

تقریر مجمل جواب ثانی

ہم کعبہ کو اپنا معبود نہین سمجھتے تجلی گاہ معبود سمجھتے ہین۔ اور چونکہ تجلی یعنی عکس یا تصویر عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہوتی ہے
اس تجلی کیطرف سجدہ عین خدا ہی کا سجدہ ہوگا عکس اور تصویر کے عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہونیکی تو یہ وجہ ہے کہ اگر وہ عین
نہو غیر ہوا کرے تو اُسکے ذریعہ سے ذی عکس اور ذی تصویر کی شناخت ممکن نہو ورنہ ہر چیز ہر چیز کی صورت اور تصویر ہو یعنی جب
اتحاد شرط نہین تو پھر کیا معنی کہ تصویر تو باوجود مغایرت ذریعہ شناخت ہے اور زید کی شکل عمرو کی شکل کے لئے ذریعہ شناخت نہین ہاں
اگر یون کہیے کہ شکل دونون جا ایک ہے پر دو شی کل جدا جدا ہین۔ یا یون کہیے کہ مظہر جدے جدے ہین تو یہ شناخت بھی درست ہو جاوے اور
ظاہری مغایرت بھی ٹھکانے لگ جائے اور اسکی بھی وجہ معلوم ہو جائے کہ تصویر کی نسبت ہر کوئی کیون کہا کرتا ہے کہ یہ بعینہ فلانے شخص کی
صورت ہے غرض یہ بعینہ کہنا جو ہر کسیکے دل مین جما ہوا اور زبان پر چڑھا ہوا ہے اسکی وجہ وہی اتحاد صورت اور عینیت مذکورہ ہے اور اُسکے
تجلی گاہ جانی ہونیکی وجہ یہ ہے کہ جو نسبت آئینہ کو نور کے ساتھ ہے وہی نسبت اس فضا کو جو ایک خلا سا زمین و آسمان مین نظر آتا ہے اور
جسمین تمام اجسام سمائے ہوئے ہین اور سما جاتے ہین وجود کے ساتھ ہے یعنی یون تو سارے اجسام معروض نور ہوتے ہین اور اُسکے
اعتبار سے سب محسوس ہوتے ہین اگر وہ نہو تو پھر احساس اشکال اجسام اور دیدار الوان اجسام کی کوئی صورت نہین غرض
اصل مین نور ہی نظر آتا ہے اور اسی کی رنگارنگی الوان ہوتی ہے پر باوجود اس اشتراک کے جو مناسبت آئینہ کو نور مذکور کے ساتھ ہے
وہ اور اجسام کو نہین نور بھی محسوس آئینہ بھی محسوس نور بھی صاف شفاف نگاہ کے نفوذ کو مانع نہین آئینہ بھی صاف شفاف
نفوذ نگاہ کو مانع نہین ہوا مین اگر صفائی ہے تو محسوس نہین اور سوا اسکے اور اجسام محسوس ہین تو اُن مین صفائی نہین سو اس
صفائی اور احساس کا نتیجہ یہ ہے کہ آئینہ تجلی گاہ نور ہو جاتا ہے اور اسوجہ سے جو چیز قابل احساس بصر ہے اُس نور مین جو فضاء مقابل
آئینہ مین ہو آئینہ مین نظر آنے لگتی ہے علے ہذا القیاس یون تو تمام مخلوقات معروض وجود ہین اور اسکے اعتبار سے تمام احکام
وجودی مخلوقات پر متفرع ہوتے ہین ورنہ اپنی ذات سے اور اپنے اعتبار سے مخلوقات موجود ہوتی تو مثل وجود وجود وجود اصلی ہے کبھی انکو
فنا نہوتی اور عدم عارض نہوا کرتا لیکن باوجودیکہ تمام مخلوقات معروض وجود ہونے مین شریک یکدگر ہین پر جو مناسبت فضاء
مذکور کو وجود کے ساتھ ہے وہ اور موجودات مشار الیہا کو نہین تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اول تو جیسے عالم ہستی مین وجود محتاج الیہ
عام ہے اور اور وہ سب سے غنی اور تمام مخلوقات اپنی ہستی مین اسکے محتاج ایسے ہی عالم ابعاد مین فضاء مذکور محتاج الیہ عام ہے اور اسلئے وہ سب سے
غنی اور تمام ذو ابعاد اپنے ابعاد و امتداد مین اسکے محتاج دوسرے جیسے وجود غیر محدود اور غیر متناہی ہے ایسے ہی فضاء مذکورہ بھی
غیر محدود اور غیر متناہی ہے وجود کے غیر متناہی ہونے کی یہ وجہ ہے کہ اگر وہ متناہی ہوگا تو کسی احاطہ مین ہوگا اور احاطہ سے اُسکے

متصور نہین کہ بڑی وسیع چیزون سے بذریعہ احاطہ ایک چھوٹی چیز جدی کر لیجئے اس لئے اول ایک وسیع چیز تسلیم کیجائے پھر نہین
احاطہ کی نوبت آئے چنانچہ اسی بناپر ہر مقید کے لئے ایک مطلق کی ضرورت پڑی. مگر جب بوجہ ضرورت مطلق مین کام آئے تو ضرورت
غیر متناہی مین بھی کام آئیگی یعنی اسوجہ سے یہ بھی ضرور ہے کہ جہان متناہی ہو اُس سے پہلے ایک غیر متناہی ہو جسمین سے بذریعہ
نہایت و احاطہ ایک متناہی لیا جائے مگر وجود کو دیکھا تو اُس سے پہلے کوئی مفہوم نہین اس صورت مین وہ محدود ہو تو کیونکر ہو اگر اسکو
محدود کیجیے تو اُس سے اوپر اور اُس سے پہلے اور مفہوم ماننا پڑیگا. مگر جب اسوجہ سے وجود غیر محدود ہے تو پھر فضاء مذکور بھی غیر محدود ہونا
چاہیئے ورنہ اُسکی حدود سے پرے اور امتداد ماننا پڑیگا اور وہ غیر متناہی ہوگا یا اسکے سوا اور کوئی امتداد غیر متناہی ماننا پڑیگا۔ بالجملہ اگر
فضاء مذکور غیر متناہی نہو تو اُس فضا کے لئے اور فضا غیر متناہی تسلیم کرنا پڑیگا اس سے بہتر یہی ہے کہ اسکو غیر متناہی مان لیجیے
ورنہ بار بار لا متناہی تو سر ہی اور فضا کے لئے اور فضا ماننا پڑیگا اور ایسی صورت ہو جائیگی کہ حرارت کے لئے حرارت اور برودت کے لئے برودت
وجود کے لئے وجود اور عدم کے لئے عدم ہو تو بہتر ہے جیسے وجود قابل حرکت نہین فضا بھی قابل حرکت نہین فضا کا قابل حرکت نہونا اول تو خود
دلنشین ہو دوسرے حرکت کے لئے یہ ضرور ہے کہ جیسے اجسام اس فضا کے مظروف اور یہ فضا انکا ظرف ہے اور اسوجہ سے انمین حرکت متصور ہے ایسے
ہی اس فضا کے لئے درصورت حرکت یہ لازم ہے کہ وہ کسی اور فضاء کا مظروف اور وہ فضاء اسکا ظرف ہو اور اسوجہ سے اسکو انمین حرکت متصور ہو
علیٰ ہذا القیاس وجود اگر متحرک ہو تو اسکے لئے بھی اسیطرح کوئی چیز محیط ہونی چاہیے مگر یہ بات پہلے معروض ہوئی کہ نہ اُسکے اوپر کوئی
مفہوم جو اسکو محیط ہو اور نہ اُسکے لئے کوئی فضا جو اسکو محیط ہو چوتھے جیسے وجود مین گنجایش خرق والتیام نہین ایسے ہی فضاء مذکور
مین بھی گنجایش خرق والتیام نہین وجہ اسکی یہ ہے کہ خرق والتیام کے لئے یہ ضرور ہے کہ وقت خرق فضاء محیط دو ٹکڑون کے بیچ مین
فاصل ہو جائے سو یہ بات اول ہی معلوم ہو چکی کہ یہان متصور نہین اسکے سوا اور بھی وجوہ مناسبت ہین پر باندیشہ تطویل اتنی ہی وجوہ
پر قناعت کی اب یہ گذارش ہے کہ جب یہ وجوہ فضا اور وجود مین مشترک اور سوا ان دونون کے اور ذو الابعاد چیزون یعنی اجسام مین
نہین پائی جاتین تو یون کہو وہی صورت ہو گئی جو آئینہ اور نور مذکور مین تھی اور اسلئے جیسے آئینہ بوجہ مناسبت معلومہ معروضیت
معروضہ تجلی گاہ نور ہو گیا تھا ایسے ہی یون لازم ہے کہ بوجہ مناسبت معلومہ و معروضیت معروضہ فضا بھی تجلی گاہ وجود ہو اور اسلئے
جو چیزین احاطہ وجود مین ہون اور مقابل فضاء مذکور آجائین انمین منعکس ہو جائین سو وجود کو دیکھا تو جمال خداوندی سے
اسکو ایسی نسبت پائی جیسے آفتاب کی شعاعون کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے نور آفتاب کی شعاعین آفتاب سے کہین جدا نہین ہوتین
اور ہر اجسام انکے وقوع اور اتصال اور عروض کے سبب منور ہو جاتے ہین انسے جیسے پہلے علحدہ تھین ایسے ہی پھر علحدہ ہو جاتی ہین
اسیطرح وجود خداوندی اُس سے کبھی علحدہ نہین ہوتا اور جو چیزین اُسکے عروض و اتصال و وقوع کے سبب موجود ہو جاتی ہین یعنی تمام
مخلوقات اور ممکنات انسے جیسے پہلے وہ وجود علحدہ تھا ایسے ہی پھر بھی علحدہ ہو جاتا ہے چنانچہ اسیوجہ سے مخلوقات معدوم ہوتے رہتے
ہین مگر جب یہ صورت ہے تو پھر جیسے آفتاب کی شعاعین آفتاب کو محیط ہین ایسے ہی وجود مذکور جمال خداوندی کو محیط ہوگا اور اسلئے جسم
سے فضاء مذکور مین اُسکے انطباع اور انعکاس کی امید ہے مگر جیسے آئینہ کے انعکاس کے لئے تقابل شرط ہے اور ادھر [illegible]

قلعی کی ضرورت ایسے ہی فضائے مذکور مین بھی انعکاس ہو تو آئینہ مین بھی یہ تقابل شرط ہوگا اور علیٰ ہذا القیاس بجائے قلعی یہان
بھی کوئی سامان ظلمت چاہیے جسکے باعث نگاہ کو آگے راہ نہ ملے اور جیسے گیند ٹکر کھا کر اُچھلتی ہے ایسے ہی نگاہ اُسپر ٹکر کھا کر پلٹے اور اصل تک
واقع ہو اور بوجہ انعکاس نگاہ صورت عکس پیدا ہو۔ القصہ جیسے نگاہ ظاہری کے لئے قلعی سامان ظلمت ہے ایسے ہی دیدہ بصیرت کے
لئے بھی کوئی سامان ظلمت چاہیے سو سامان ظلمت بعد عدم ہے جو موجودات خاصہ مقیدہ کو جنمین سے ایک فضائے مذکور بھی ہے ایسے طرح محیط
ہوتا ہے جیسے صحن کے دھوپ کو سایہ انکی ظلمت سے بڑھکر کوئی ظلمت ہی نہین اور تقابل کی یہ صورت ہے کہ جیسے جمال آفتاب مبدأ شعاع آفتاب
ہے ایسے ہی جمال خداوندی مبدأ وجود مذکور ہے اسکے مقابل کوئی مبدأ بھی چاہیے سو خانہ کعبہ کو جو دیکھا تو مبدأ عالم اجسام پایا۔ وجہ
اسکی یہ ہے کہ یہ قصہ زمانہ گذشتہ کا واقعہ ہے اور زمانہ گذشتہ کے واقعات کے دریافت کرنیکے لئے سوا اسکے اور کوئی صورت نہین کہ
اخبار متواترہ اور راویان معتبر سے دریافت کیا جائے سو اس بات مین قرآن اور اسکے بعد روایات اہل اسلام سے بہتر کسی کتاب اور
روایت کو نہ پایا قرآن کی حفاظت کی کیفیت تو یہ پائی کہ ہزارہا حافظ موجود اور انہین کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوا کہ قرون سابقہ مین بھی
یہی طور تھا اِدھر اہتمام حفظ روایت کی یہ کیفیت کہ راویونکے حسب و نسب و سکونت و سن و سال حفظ و نسیان امانت و دیانت زہد
و تقویٰ قرن طبقہ سب کچھ معلوم اور تنقیح روایات مین اُن سب پر نظر انکی قرآن مین یہ لکھا ہوا اِنَّ اَوَّلَ بَیۡتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ
لَلَّذِیۡ بِبَکَّۃَ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ سب مین پہلا گھر جو لوگونکے لئے بنایا گیا یہ ہے جو مکہ مین ہے اور انکی احادیث مین یہ مضمون کہ آفرینش
اجسام موجودہ سے پہلے پانی تھا اسمین اول اسجگہہ جہان خانہ کعبہ ہے بلبلا سا اٹھا یا جھاگ سے آئے اور وہین سے زمین کی بناء شروع
ہوئی غرض اس آیت اور اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ یہ ٹکڑا زمین کا اور پیکر سب کا مبدأ ہے اسلئے اس مبدأ کائنات کو اس مبدأ
زمین و آسمان سے تقابل پیدا ہوا پھر بوجہ عرض مذکور گنجایش حجاب نہین ورنہ جیسے درصورت حجاب زمین مین آفتاب کی شعاع
نہین رہتی ایسے ہی درصورت حجاب موجودات یعنی مخلوقات مین وجود کے تعلق کی کوئی صورت نہین غرض حجاب نہین پھر تقابل
موجود قابلیت انعکاس موجود سامان ظلمت موجود پھر کیا معنی کہ انعکاس نہو۔ اسلئے بالیقین یہ بات سمجھ مین آتی ہے کہ فضائے
کعبہ مین تجلی ربانی ہے اور وہ مقید فی الفضاء اور مقید فی الجہت نہین ورنہ وہ مقید فی الفضاء ہو تو عکس آفتاب کو آئینہ مین
مقید کہنا پڑیگا حالانکہ بمقدار و ضخامت آئینہ سے ظاہر ہے کہ اسمین احاطہ آفتاب اور عکس آفتاب کی وسعت نہین وہ فقط ایک
نمائشگاہ ہے مگر آئینہ اگر نمائشگاہ ہے اور عکس یا اصل کو محیط نہین تو فضاء مذکور کو بھی نمائشگاہ ہی سمجھو محیط نہ سمجھو جو شبہ نزول
تنزیہ پیش آئے بالجملہ مسجود وہ تجلی ہے اور فضاء مذکور اُسکے لئے نمائشگاہ اور دیوارین اُس نمائشگاہ کی حدود ہین یہ نہین کہ مسجود ہون
ہان مسجود الیہ یعنی قبلہ ہین۔ اور جب دیوارین مسجود و معبود نہین تو پھر شبہہ دیوار پرستی اور مساوات بت پرستی خیال خام ہے علیٰ ہذا القیاس
یہ کہنا بھی غلط کہ بت بھی مسجود الیہ مین معبود اور مسجود نہین کیونکہ اول تو بت پرستی کا لفظ اور بت پرستونکی نیت اسکے غلط ہونے
پر شاہد و دیگر نہین انکی لیاقت ہی نہین کہ وہ تجلی گاہ خداوندی بنے کیونکہ نہین وہ مناسبت ہی نہین جو سامان نمائش مین ہے
چنانچہ فقدان وجوہ مناسبت سے جنکا ذکر اوپر ہو چکا ہے ظاہر ہے اسلئے یون بھی نہین کہہ سکتے کہ بت تجلی بلاشبہ کفر و الحاد اور

شرک کے بنیاد پر اصل میں بت مسجود الیہ تھے جاہلوں نے مسجود اور معبود بنا لیا اگر کوئی ہو تو مسجود الیہ سمجھکر پرستش معلوم بجا لائے تو پھر کیا قباحت ہے الغرض مسجود الیہ کو یہ ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ مسجود ہو ورنہ مسجود الیہ کا مسجود الیہ ہونا غلط ہوگا مگر جب یہ ٹھہری کہ مسجود الیہ کو ایک مسجود چاہیئے جسمین جلوہ افروز ہو اور بتوں میں وہ مسجود جلوہ افروز نہیں ہو سکتا تو پھر یہ عذر بدتر از گناہ پیش نہیں جا سکتا کہ جاہلوں نے بتوں کو مسجود بنا لیا ہے ورنہ حقیقت میں بت مسجود الیہ تھے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال + فقط

تقریر مفصل

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ خاتم النبیین وآلہ وصحبہ واہل بیتہ وذریتہ وازواجہ اجمعین۔

اوّل ایک بات عرض کرتا ہوں اسکے بعد اصل مطلب عرض کرونگا۔ دل میں اگر سخاوت ہوتی ہے تو داد و دہش کی نوبت آتی ہے۔ دل میں شجاعت ہوتی ہے تو میدان کارزار میں ثابت قدمی ظاہر ہوتی ہے۔ غصہ ہوتا ہے تو اور حرکات ظاہر ہوتی ہیں اور لطف و مہر ہوتی ہے تو اور ہی کچھ نمایاں ہوتا ہے غرض جو کیفیت دل و جان پر طاری ہوتی ہے اسکے مناسب ہی جسم سے حرکات صادر ہوتی ہیں پھر کیونکر کہہ دیجئے کہ کیفیت عبادت دل پر عارض ہو اور جسم سے اسکے مناسب کوئی حرکت صادر نہو مگر حقیقت عبادت یہ ہے کہ اپنے معبود کے سامنے آداب و نیاز و عجز کا اظہار کرے اسلیئے یہ ضرور ہے کہ عابد و معبود میں آمنا سامنا ہو سو عبادت روحانی کے لیئے وہ ذات بیچون و بیچگون کافی ہے وہ اگر قید مکان سے منزہ ہے تو روح بھی مکانی نہیں چنانچہ انکی صفات ذاتیہ مثل علم و ارادہ و محبت وغیرہ کا قید مکان سے منزہ ہونا اسپر شاہد ہے ورنہ یہ صفتیں بھی مکانی ہوتیں مگر چونکہ جسم متحیز فی الجہۃ ہے تو اسکے آمنے سامنے ہونے کے لیئے یہ ضرور ہے کہ طرف ثانی بھی جہت سے تعلق رکھتا ہو مگر جب عبادت جسمانی مثل حرکات غضب و لطف و سخاوت و شجاعت کیفیت باطنی پر متفرع ہوئی تو لازم یوں ہے کہ جیسے اور حرکات جسمانی مذکورہ اسی سے متعلق ہوتی ہیں جن سے کیفیات باطنی کا تعلق ہوتا ہے ایسے ہی عبادت جسمانی بھی اسی ذات پاک سے متعلق ہوگی جس سے کیفیت باطنی کو تعلق ہے۔ مگر اسکا قید مکان میں آنا محال ہوا اور ادھر عبادت جسمانی نے تقابل جہت منظور نہ تھی اسلیئے یہ ضرور ہوا کہ جیسے آفتاب باوجودیکہ اصلا اپنی جگہہ سے حرکت نہیں کرتا پر آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہے اور اس لیئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب آئینہ سے باہر ہے اور پھر آئینہ میں ہے ایسے ہی وہ ذات پاک معبود عالم جہت سے باہر رہے اور پھر جہت میں رونق افروز ہو تاکہ اسکے تنزیہ میں فرق نہ آئے اور عبادت جسمانی ٹھکانے سے لگ جائے۔ ہاں یہ شبہہ باقی رہا کہ جیسے جلوہ آفتاب آئینہ میں ممکن ہے اسطرح جلوہ خداوندی بھی کہیں ممکن ہے یا نہیں اسلیئے یہ گذارش ہے کہ عکس آفتاب کے لیئے دو باتیں ضرور ہیں ایک تو یہ کہ جس میں انعکاس ہو وہ بھی مثل آفتاب از قسم اجسام ہو۔ ورنہ احاطہ اور ظرفیت جو اسکی جلوہ افروزی کو لازم ہے کہاں سے ہوگی چنانچہ یہ کہنا کہ آئینہ میں عکس آفتاب ہے خود اس پر شاہد ہے کہ ظرفیت ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آواز اور خوشبو بدبو وغیرہ کیفیات میں جو از قسم اجسام نہیں انعکاس آفتاب ممکن نہیں دوسرے یہ کہ جسم بھی ہو تو ایسا ہو کہ اسمین ظلمت ذاتی نہو

یعنی صاف و شفاف ہو تاکہ اسکی ظلمت مانع نفوذ نور نگاہ نہو ورنہ نور آفتاب اور وہ ظلمت باوجود تضاد ایک محل مین مجتمع ہو جائین
گے مگر جیسے اس شرط اخیر کی ضرورت بغرض رفع تضاد ہی اگر غور کیجیے تو شرط اول کی ضرورت بھی اسی غرض سے ہے کیونکہ
جسمیت اور کیفیات مذکورہ مین بھی یہی تضاد ہی یعنی یہ نہین ہو سکتا کہ ایک شے قابل ابعاد بھی ہو اور از قسم کیفیات بھی ہو
کیونکہ کیفیات قابل ابعاد نہین اور اجسام قابل ابعاد ہوتے ہین۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کیفیات مذکورہ محل تجلی آفتاب ہون تو بوجہ
احاطہ مشار الیہا وہی قابلیت ابعاد لازم آئے گی الحاصل تجلی اور عکس کے لئے یہ ضرور ہی کہ متجلی اور قابل تجلی مین تضاد نہو مگر
ظاہر ہے کہ مطلق اور مقید مین تضاد نہین ہوتا بلکہ مقید مین مطلق جلوہ افروز ہوتا ہے ورنہ افراد انسان انسان نہ کہلاتین کیونکہ
افراد انسانی مقید ہین اور خود انسان مطلق ہین اور قیدین یعنی خصوصیتین لگجاتی ہین تو مین تم زید و عمرو بنجاتے ہین علی
ہذا القیاس اور مقیدات اور مطلقون کو خیال فرمائیے۔ مگر یہ ہے تو پھر وجود مخلوقات کو جو بالبداہت وجودات خاصہ ہین
وجود مطلق کے ساتھ بھی تضاد نہوگا بلکہ جیسے ہر مقید مین مطلق جلوہ افروز ہوتا ہی ایسے ہی وجودات مقیدہ اور وجودات
خاصہ مین وجود مطلق کی جلوہ افروزی ہوگی۔ بلکہ وجود مطلق کا وجودات مقیدہ مین رونق افروز ہونا بدرجہ اولے
ضروری ہی ورنہ مطلق اور مقیدات کا وجود بھی نہوگا جو ایک دوسرے مین جلوہ افروز ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود مطلق
ایک صفت ہے مگر خصوصیات اور قیود کے حق مین بمنزلہ حرارت آب گرم اور روشنی زمین ایک وصف عارضی اور خارجی ہے
مثل زوجیت اثنین اور فردیت ثلثہ صفت ذاتی نہین ورنہ وجود اور خصوصیات مشار الیہا مین دائمی ارتباط رہتا اور سبکے
سب ازلی ابدی ہوتے۔ انفصال ممکن ہی نہوتا جو عدم سابق یا عدم لاحق کی نوبت آتی۔ اسلئے یہ ضرور ہوا کہ جیسے
آب گرم اور روشنی زمین آتش و آفتاب کے فیض ہوتے ہین جنکے حق مین حرارت اور روشنی صفت ذاتی اور صفت خانہ زاد
ہین ایسے ہی وجودات خاصہ کسی ایسے موجود کا فیض ہو جو بذات خود موجود ہو یعنی وجود اسکے حق مین صفت خانہ زاد
اور صفت ذاتی اور مثل زوجیت اثنین و فردیت ثلثہ اسکے حق مین لازم ذات ہو ہم اسیکو خدا کہتے ہین۔ مگر غور سے
دیکھا تو صفات ذاتیہ کو مثل مرایا و مناظر یعنی آئینہ جات مظہر و نمائشگاہ موصوفات پایا وجہ یہ ہی کہ صفات ذاتیہ کی اطلاع ذریعۂ اطلاع
موصوفات ہو جاتی ہی اگر صفات ذاتیہ مظہر اور نمائشگاہ موصوفات نہین ہوتین تو یہ اطلاع کہانسے آتی نمائشگاہ اور مظہر ہونا
سوا اسکے اور کیا ہوتا ہی کہ اسکی طرف توجہ کیجیے تو ایک دوسری چیز معلوم ہو جائے سو یہ بات پوری پوری صفات ذاتیہ مین
موجود ہی اور یہی وجہ ہی کہ وقت نمائش صفات ذاتیہ مثل مظاہر اپنی موصوفات کو محیط معلوم ہوتی ہین ورنہ جیسے آئینہ اصل
مین باشیاء ظاہرہ کی نسبت محیط نہین ہوتا چنانچہ ظاہر ہی ایسی صفات ذاتیہ اپنے موصوفات کو اصل مین محیط نہین ہوتین بلکہ
قصہ برعکس ہوتا ہی کیونکہ صفات مذکورہ اُنہی سے صادر ہوتی ہین۔ اگر موصوفات صفات مذکورہ کو محیط نتھی تو صفات کا صادر ہونا
اور موصوفات کا مصدر ہونا کسطرح ممکن ہی۔ اور جب قبل صدور احاطہ بطور مذکور تھا تو بعد صدور اُسکا منقلب ہو جانا ممکن نہین
ورنہ یہ لازم آئے کہ چھوٹی چیز اپنے سے بڑی چیز کو محیط ہو جائے بلکہ محیط محیط ہے۔ اور پھر محاط ہو جائے اور محاط محاط ہے اور پھر

محیط بنجاے کیونکہ صدور صفات کے یہ معنی کہ صفات اُنسے علحدہ ہو گئیں اور اب کچھ علاقہ نرہا ورنہ یون کہو پہلے بھی اس سے علاقہ
نتھا بلکہ جیسے ظرف مین کوئی شے رکھی ہوئی ہوتی ہو ایسے ہی صفات بھی موصوف مین رکھی ہوئی تھیں مگر یہ ہو تو پھر موصوفات کو
بہ نسبت صفات ذاتیہ علت کہنا غلط ہوگا اور یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے عرضیات یعنی موصوفات بالعرض مین موصوف بالذات کا فیض تھا
موصوف بالذات مین بھی کسی اور کا فیض ہو بلکہ اسکا موصوف بالذات ہونا ہی غلط ہو کیونکہ ہم اپنی اصطلاح کے موافق موصوف بالذات
اُسکو کہتے ہین جسکی صفات اُسکی خانہ زاد ہون کسی اور کا فیض نہو اور موصوف بالعرض اُسکو کہتے ہین جسمین اورونکا فیض ہو۔ بالجملہ بوجہ
مذکور چار ناچار یہی کہنا پڑیگا کہ احاطہ موصوفات بہ نسبت صفات بدستور ہو۔ پر وقت علم و ادراک کیفیت احاطہ منقلب معلوم ہوتی ہو اور وجہ
انقلاب یہ ہوتی ہو کہ قوت ادراکیہ اور قوت علمیہ مین وقت ادراک معلومات کا انعکاس ہوتا ہو چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہو کہ جب
مخروط شعاع نگاہ کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو اگر وہ کرہ ہوتا ہے تو اُسکی وہ شکل کروی اُلٹی ہو کر اُس مخروط مین منقش ہو جاتی ہو
یعنی اس کرہ کے اُبھار کے بدلے مخروط مذکور مین گہراؤ ہو جاتا ہو بالجملہ جو بات حس جلیسہ کے ادراک کے قابل ہوتی ہو اس بالکل
انعکاس ضروری ہو سو ابھار و گہراؤ کا ادراک آنکھوں سے متعلق ہو مگر یہ ہو تو پھر احاطہ مین بھی وقت ادراک یہی بات ہونی تھا
گر انعکاس احاطہ یہی ہو کہ محیط محاط اور محاط محیط ہو جاے۔ سو جیسے اُبھری ہوئی چیز مین گہراؤ نہین ہوتا۔ مگر وقت انعکاس
اُبھار کی جگہ گہراؤ آجاتا ہو ایسے ہی محیط محاط نہین ہوتا پر وقت انعکاس جو علم کو لازم ہو قصہ منعکس ہو جائیگا اور جیسے
محیط محاط اور محاط محیط معلوم ہوگا کیونکہ معلوم اصل مین وہی صورت منقشہ ہوتی ہو یہی وجہ ہو کہ وقت غیبت ذی صورت
بھی علم باقی رہتا ہو باقی بعض اشیاء مین جو حقیقت انعکاس سمجھ مین نہین آتی تو اُسکی یہ وجہ ہو کہ ہر چیز کا انعکاس جدا ہوتا ہے
ایک انعکاس کو دوسرے انعکاس پر قیاس کرتے مین جو یہ دقت پیش آتی ہو ورنہ بعد وضوح حقیقت علم اسمین تامل کی گنجائش
نہین کہ وقت علم اشیاء انعکاس معلوم ضروری ہو چنانچہ کیفیت دیدار و ابصار کو غور کیجے تو یہ بات عیان معلوم ہوتی ہو کہ مثل
آئینہ یہان بھی فوق و تحت منقلب ہو جاتے ہین اور یمین و یسار منعکس ہو جیسے آئینہ مین کسی چیز کو فوق و تحت و یمین و یسار
دیکھکر اصل کو اُسکے برعکس سمجھتے ہین ایسے ہی علم مین بھی یہی قصہ ہو۔ مگر چونکہ انکشاف حقیقت و کیفیت اصل مین بسا اوقات
کچھ دیر نہین لگتی تو عکس کی کچھ خبر نہین ہونے پاتی الحاصل صفات ذاتیہ اصل مین محاط ہوتے ہین پر بظاہر محیط معلوم
ہوتے مین مگر چونکہ قالب اور علم مین انعکاس مقلوب معلوم ہوتا ہو اور آئینہ وغیرہ مظاہر مین انعکاس علم اسلیے یہ ضرور ہے
کہ اگر کوئی چیز تماشاگاہ صفات ذاتیہ بنی تو موصوف بھی کیفیت خارجیہ کے ساتھ اُس نمایش مین جلوہ افروز ہو۔ تفصیل اس
اجمال کی یہ ہو کہ آئینہ وغیرہ مرایا و مناظر مین بوجہ قلعی وغیرہ جو سامان ظلمت ہوتے ہین جب نگاہ کو آگے نفوذ کے لئے راہ نہین
ملتی تو جیسے گیند ٹکرا کر اُچھلتی ہو اور جدھر سے آتی ہو اُدھر ہی کو ہٹ آتی ہو ایسے ہی نگاہ قلعی وغیرہ موانع نفوذ پر ٹکرا کر
پیچھے کو ہٹتی ہو اور جدھر سے آئی تھی اُدھر ہی کو جاتی ہو اور اسوقت جو چیز اُسکے احاطہ مین آجاتی ہو وہ نظر آنے لگتی
ہے۔ مگر چونکہ اسوقت بھی وہ ہی نگاہ سامان ابصار ہو جو قبل توسط آئینہ تھی فقط آئینہ پلٹنے کا سامان ہو اور کچھ نہین تو

جس کیفیت پر اشیاء محسوسہ ہوتی ہین اور قبل توسط آئینہ معلوم ہوتے ہین اسی کیفیت پر اب بھی معلوم ہونگی۔ کیونکہ یہان
انعکاس علم یعنی انعکاس قوت علمیہ ہوتا ہی جو سامان دیدار ہی اور ہماری غرض علم سے وہی قوت ہی جو سامان علم ہو۔ اسوجہ سے یون کہہ سکتے
ہین کہ انعکاس علم ہی انعکاس معلوم نہین اور قوت علمیہ کے تعلق کے وقت اپنے معلوم کے ساتھ جو انعکاس ہوتا ہی تو شکل انقلاب مقلوب
کی بانقلاب وہ انعکاس معلوم ہوتا ہی چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہی کہ مخروط شعاع نگاہ اگر کرہ کو محیط ہوتا ہی تو اس کرہ کے ابھار
کی جگہہ مخروط شعاعی مین گہراو ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ معلوم حقیقی وہی شکل ہوتی ہی جو قوت علمیہ مین منتقش ہوتی ہی۔ اسلئے یہ ضرور ہی
کہ احاطہ کا علم ہو تو باینوجہ کہ وقت علم انعکاس معلوم ہوتا ہی یہہ لازم ہی کہ محیط محاط معلوم ہو اور محاط محیط اور سوائے علم وقالب کسی
اور نمائشگاہ مین انعکاس ہو تو باینوجہ کہ اسمین انعکاس علم ہوتا ہی انعکاس معلوم نہین ہوتا یہ ضرور ہی کہ محیط بدستور سابق محیط رہے
اور محاط بدستور سابق محاط القصہ اگر سوائے قالب و علم کسی نمائشگاہ مین انعکاس ہو تو یہہ ہوگا کہ احاطہ منعکسہ دوبارہ منعکس ہو کر اپنی
اصل پر آجاوے اور صفات محاط اور موصوف محیط معلوم ہونے لگین بلکہ جیسے آفتاب اور نور آفتاب آئینہ مین انعکاس کے بعد بھی اسیطرح
محاط اور محیط نظر آتے ہین جیسے قبل انعکاس نظر آتے تھے ایسے ہی یہان بھی بدستور سابق صفات محیط اور موصوف محاط نظر آئیگا
علاوہ برین موجودات خاصہ مین سے اگر کوئی چیز نمائشگاہ وجود ہوگی تو یہ معنی ہونگے کہ ایک معروض نمائشگاہ صفت عارضہ کی
کیونکہ سوائے ذات پاک جناب باری کوئی شے ایسی نہین جسکے حق مین وجود صفت ذاتی اور لازم ذات ہو اور جب لازم ذات نہین
تو یہ معنی ہوے کہ وجود معلول موصوف نہین یعنی اس موصوف سے صادر نہین ہوا اسلئے خواہ مخواہ یہی کہنا پڑیگا کہ وجود عارض ہی
مگر وجود کو کسی چیز پر عارض مانا تو وہ چیز باطن وجود مین اسیطرح منعکس ہوگی جسطرح باطن قالب مین صورت مقلوب کیونکہ عارض
معروض کو اسیطرح محیط ہوتا ہے جیسے نور آفتاب زمین وغیرہ اشیاء کو تا حد عروض محیط ہوتا ہی بالجملہ معروضات وجود باطن
وجود مین منعکس ہونگے پھر ان عکوس مین سے اگر کوئی عکس نمائشگاہ وجود بنے تو کیفیت احاطہ کا بحالت احساس باقی رہنا ضرور
ہی کیونکہ موجبات اصلیہ مین اگر انعکاس ہوتا تو حالت محسوسہ منعکس ہوجاتی اور اسوجہ سے کیفیت احاطہ حالت اصلی پر آجاتی۔ مگر
جب خود عکوس کو جلوہ گاہ اور نمائشگاہ حالت محسوسہ فرض کیا تو یون کہو حالت اصلی پر آکر قصہ الٹ گیا۔ الحاصل یہ شبہہ ہو کہ وجود
اگر کسی نمائشگاہ مین نمایان ہو تو لازم یون تھا کہ وجود محاط اور مصدر وجود محیط نظر آئے پھر انطباق مثال آفتاب و آئینہ
کی کیا صورت ہوگی اگرچہ یہ عدم انطباق ہمارے مطلب کے حق مین قادح نہین بلکہ اور بھی مفید ہی۔ اور کیون نہو معبود اگر
کیفیت اصلی پر جلوہ افروز ہو تو عبادت جسمانی کے ٹھکانے سر لگانے مین کوئی دشواری ہی نہوگی۔ مگر چونکہ نمائشگاہ وجود
کو وجود کے ساتھ ایسی نسبت ہوگی جیسے آئینہ کو آفتاب کے ساتھ تو جیسے آئینہ مین بھی آفتاب کا نور اسیطرح اسکو محیط معلوم
ہوتا ہے جیسے یون معلوم ہوتا ہی ایسے ہی اس نمائشگاہ مین بھی وجود مذکور جمال خداوندی کو اسیطرح محیط معلوم ہوگا جسطرح
یون معلوم ہوتا ہوگا اسلئے اتنا لکھنا ضرور پڑا کہ صحت قاعدہ مین کچھ شک نہ رہے مگر جب یہ مرحلہ طے ہوچکا تو آگے سنیئے
اگر کوئی معروض صفت عارضہ کے ساتھ زیادہ مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے تو جیسے وہ صفت عارضہ اپنے موصوف

یعنی بطور مرآۃ ذات حق مین نمائشگاہ تھی یہ معرض اُس صفت کی نمائشگاہ بنجاتا ہی دیکھ لیجئے آئینہ باینوجہ کہ جسم ہی معرض نور
ہوتا ہی کیونکہ نور شمس و قمر وغیرہ قابل ابعاد ہی اسیوجہ سے اس بعد مجرد مین یعنی اس فضا اور خلا اور امتداد مین جو زمین و
آسمان کے بیچ مین نظر آتا ہی اور جسمین تمام عالم اجسام سمائے ہوئے معلوم ہوتے ہین نور سمایا ہوا ہوتا ہی اور اسیوجہ سے وقت
انعکاس آئینہ مین نور اسی امتداد اور بعد اور خلا کے ساتھ نظر آتا ہی مگر چونکہ بہ نسبت اور اجسام کے آئینہ کو نور کیساتھ زیادہ
مناسبت ہی تو آئینہ نمائشگاہ نور مذکور ہوجاتا ہی اور اسوجہ سے بقید تقابل نور کی شکلین اسمین منعکس ہوجاتی ہین مطلب یہ
کہ جیسے نور مذکور سد راہ نگاہ نہین ہوتا ایسے ہی آئینہ سد راہ نگاہ نہین ہوتا اسلئے جیسے بوجہ حلول اجسام نور مین طرح طرح کی صورتین
اجسام کی صورتونکے مطابق منتقش ہوجاتی ہین ایسے ہی آئینہ مین وہ صورتین بشرط تقابل منعکس ہوجاتی ہین اسی پر
وجود کو قیاس کیجیے یعنی جیسے آئینہ اور نور مین تناسب ہے ایسے ہی اگر وجود اور کسی اور جسم مین تناسب ہوگا تو یہی نمایش اور
انتقاش ماننا پڑیگا۔ مگر غور سے دیکھا تو جو نسبت آئینہ اور نور مین ہی وہی نسبت بعد مذکور اور وجود مین موجود ہی۔ کیونکہ اول تو
جیسے وجود اپنے تحقق مین موجودات کا محتاج نہین بلکہ موجودات اپنی تحقیق مین وجود کے محتاج ہین ایسے ہی اس عالم
الابعاد مین بعد مجرد اپنی تحقق مین کسی جسم یعنی قابل ابعاد کا محتاج نہین بلکہ تمام اجسام اپنے تحقق مین بعد مجرد کے محتاج ہین
دوسرے وجود اگر غیر محدود ہی تو بعد مجرد بھی محدود نہین غرض یہ ہی کہ ہر مقید کو ایک مطلق چاہیئے اور ظاہر ہی کہ مطلق بہ نسبت مقید
وسیع اور فراخ ہوتا ہی سو وجود اگر مقید ہو تو اُسکے اوپر کوئی مطلق چاہیے جو بہ نسبت وجود زیادہ واسع ہو مگر ظاہر ہی کہ وجود سے
عام اور واسع کوئی مفہوم نہین۔ اسلئے وجود کسیطرح مقید نہین ہوسکتا بلکہ بجمیع الوجوہ مطلق ہی یعنی جیسے اور مطلق کسیکی
نسبت مطلق اور کسیکی نسبت مقید ہوتے ہین وجود مین یہ بات نہین وہ مطلق ہی مطلق ہی مقید ہونیکی کوئی وجہ اسمین نہین
مگر جب وجود بجمیع الوجوہ مطلق ہوا اور کسی وجہ سے مقید نہوا تو بجمیع الوجوہ وجود کو غیر محدود اور غیر متناہی کہنا پڑیگا۔ کیونکہ محدود
ہونیکے لئے بالبداہت انتہا اور احاطہ کی حاجت ہے اور ظاہر ہی کہ اسکو قید کہتے ہین جسکے باعث مقید کو مقید کہتے ہین۔ مگر
جب وجود موافق تقریر بالا غیر محدود ہے ایسا ہی بعد مجرد بھی باعتبار ابعاد اور امتداد غیر محدود اور غیر متناہی ہی چنانچہ عقل
سلیم بالبداہت اسپر شاہد ہی وجہ یہ ہی کہ جہانتک بعد مذکور کو تصور کیجیے اُس سے آگے بھی تصور اُسکا پتہ دیتا ہی بخلاف اجسام
کے انمین یہ بات نہین کتنا ہی بڑا تصور کیجیے مگر جب تصور اجسام ہوتا ہی کسی حد کے اندر ہی ہوتا ہی علاوہ برین اگر بعد کو
محدود کہیے تو اُسکے لئے کوئی اور بعد ماننا پڑیگا چنانچہ عنقریب انشاءاللہ یہ عقدہ کھلا جاتا ہی۔ تیسرے جیسے وجود اپنے
تحقق مین مادہ کا محتاج نہین بلکہ مادہ سے منزہ ہی ایسے ہی عالم الابعاد مین بعد مجرد بھی اپنے تحقق مین مادہ کا محتاج نہین
بلکہ مادہ سے منزہ ہے۔ چوتھے وجود اپنے حال مین دائم قائم ہی کسی طرح کسی قسم کی حرکت اسمین متصور نہین ورنہ
جیسے مکان وکیف وکم وغیرہا حرکت مکانی وغیرہا مین پہلے سے بھی اور حالت حرکت مین بھی اور بعد حرکت بھی متحرک کو
محیط ہوتے ہین وجود کے لئے بھی کوئی محیط ہوتا اور یہ اُسکی لاتناہی اور اطلاق علی الاطلاق جو اوپر ثابت ہوچکی ہے

حرف غلط کی طرح ہرگز قابل تسلیم نہیں تیسرے علاوہ بریں حرکت کیلئے ایک مقصود چاہیے مگر یہ وہاں ہوتا ہے جہاں کسی کمال کا انتظار ہو اور وہ
کمال بالفعل نہ ہو اور ظاہر ہے کہ وجود خود منبع جمیع کمالات ہے یہی وجہ ہے کہ کمال حدوث بقا میں وجود صاحب کمال کا محتاج ہے اگر وجود منبع
و مصدر کمالات نہ ہوتا تو پھر یہ احتیاج غلط ہوتی بلکہ وجود بھی حدوث و بقا با کمالات ممکن ہوتا چنانچہ بدیہی ہے مگر جیسے وجود تک حرکت
کو رسائی نہیں ایسے ہی عالم ابعاد میں بعد مجرد تک حرکت کو رسائی نہیں اگر اس پر کوئی حرکت عارض ہوتی تو یہ حرکت مکانی ہوتی مگر
بالبداہت اس حرکت سے یہ بعد مجرد منزہ ہے ورنہ بعد کے لئے اور بعد چاہیے جو حرکت مکانی متصور ہو۔ پانچویں وجود خرق والتیام سے
بچا ہوا ہے ورنہ اسکے اوپر کوئی ایسا مفہوم واسع چاہیے جسکے اعتبار سے خرق والتیام ممکن ہو یعنی جیسے خرق والتیام اجسام کے
یہ معنی ہیں کہ اجسام کے ٹکڑوں کے درمیان بعد مجرد کا کوئی ٹکڑا آ گیا تو اسکا نام خرق واختراق ہے نہیں تو التیام اور ظاہر ہے کہ بعد مجرد
تمام اجسام کو محیط اور شامل ہے ایسے ہی وجود قابل خرق والتیام ہو تو اسکے لئے کوئی مفہوم محیط اور شامل چاہیئے۔ اور ظاہر ہے کہ وجود
سے اوپر کوئی مفہوم عام نہیں جو اسکو محیط ہو چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے مگر جیسے وجود خرق والتیام کی آلایش سے پاک ہے ایسے ہی بعد
مجرد بھی خرق والتیام سے منزہ ہے چنانچہ ظاہر ہے۔ چھٹے وجود معروض خصوصیات جملہ موجودات ہے اور کیوں نہ ہو عدم معروض خصوصیات
موجودات نہیں ہو سکتا اور خود خصوصیات مذکورہ کو معروض وجود کہیے تو قبل وجود تحقق موجودات لازم آئے کیونکہ وجود معروض قبل عروض
عوارض ضروری ہے اور موجودات اور وجود میں لزوم مانیے تو پھر اس حدوث و عدم موجودات کی کوئی صورت نہیں کیونکہ وجود ازلی
و ابدی ہے ورنہ عروض عدم لازم آئے اور ایک ضد کا اتصاف دوسری ضد کے ساتھ تسلیم کرنا پڑے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس سے بھی
بڑھکر محال ہے کہ دونوں ضدیں کسی ایک موصوف میں مجتمع ہو جائیں کیونکہ وہاں تو بجز اجتماع اور کچھ نہیں اور یہاں علاقہ اتصاف
بھی باہم ہوگا غرض جب فقط اجتماع محال ہے تو تعلق باہمی کے ساتھ اجتماع بدرجہ اولی محال ہوگا بالجملہ وجود ات اور ان خصوصیات
میں جنکے وسیلہ سے موجودات باہم متمیز ہیں یہی علاقہ ہے کہ وہ خصوصیتیں عارض ہیں اور وجود معروض اور ظاہر ہے کہ خصوصیت ممیزہ سبب
حقیقت شے ہوا کرتی ہے اسلئے یوں کہنا پڑیگا کہ تمام حقائق موجودات وجود پر عارض ہیں اور وجود انکے حق میں معروض اگرچہ باعتبار ظاہر
قصہ برعکس ہے چنانچہ اسی بنا پر کلام گذشتہ میں وجود کو عارض موجودات قرار دیا ہے مگر یہی علاقہ بعینہ خصوصیات اجسام اور بعد مجرد میں
ہے بعد مجرد بھی معروض اشکال اجسام ہوتا ہے جو بحیثیت جسمیت حقیقت اجسام ہیں اگرچہ قصہ برعکس ہے چنانچہ ظاہر ہے جب ان جہات
اور وجوہ مذکورہ میں وجود اور بعد مجرد باہم متناسب اور مشابہ نکلے گر ہوئے تو جیسے بوجہ تناسب آئینہ و نور و بعد مجرد آئینہ جو بظاہر معروض
بعد مجرد اور حقیقت میں عارض بعد مجرد ہی مظہر نور و بعد مجرد ہو جاتا ہے ایسے ہی بوجہ تناسب نور لازم یوں ہے کہ بعد مجرد جو بظاہر معروض
وجود اور حقیقت میں عارض وجود ہے مظہر وجود بنے وہاں اگر اسکی ضرورت ہے کہ نمایش انطباع و انعکاس کے لئے نور بھی ہو اور ادھر
بوجہ قلعی وغیرہ پشت آئینہ سے متصل ظلمت ہو جو صفائی آئینہ سے مخالف بالذات ہے تاکہ نگاہ کو بوجہ رکاوٹ ٹھیکنے کا موقع ملے اور صورت
انعکاس پیدا ہو تو یہاں نور وجود کے بعد کسی اور نور کی تو ضرورت نہیں البتہ سامان ظلمت چاہیے سو یہاں بجائے ظلمت مذکورہ عدم کو
جو تمام موجودات خاصہ کو ایسی طرح محیط ہے جیسے سایہ ہر چہار طرف سے روشندان کی دھوپ کو محیط ہوتا ہے شرط انعکاس سمجھ لیجیے اور ظاہر

کہ ظلمت عدم سے بڑھکر کوئی ظلمت نہیں جیسے نور وجود سے بڑھکر کوئی نور نہیں کیونکہ نور کا کام ظہور و اظہار ہے اور ظلمت کا کام خفا و اخفا،
سو دیکھ لیجیے عدم سے زیادہ کوئی مخفی نہیں اور چونکہ وجود اُسکے مقابل میں ہے تو اس سے بڑھکر کوئی ظاہر نہوگا اور ہو تو کیونکر ہو ظاہر
ظہور کے لئے وجود شرط ہے مگر جیسے بوجہ تفاوت مراتب نور مراتب ظہور بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی بوجہ تفاوت مراتب وجود
ظہور میں بھی فرق ہوتا ہے جیسے نور بوجہ کمال ظہور مخفی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ نور شمس و قمر وغیرہ زمین و آسمان کے بیچ پھیلا ہوا
ہوتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا اور سوا اُنکے وہ اشیا جو بوسیلہ انوار مذکورہ ظاہر ہوتے ہیں بقدر تفاوت انوار شمس و قمر ظہور میں بھی متفاوت
ہوتے ہیں ایسے ہی وجود بوجہ کمال ظہور باوجودیکہ تمام کائنات میں پھیلا ہوا ہے خود نظر نہیں آتا اور وہ اشیاء جو بوسیلہ عروض وجود
موجود ہوتے ہیں بقدر تفاوت مراتب وجود ظہور میں متفاوت ہوتی ہیں مطلب یہ ہے کہ جیسے اصل میں نور تو آفتاب کا ہوتا ہے اور قمر
و کواکب واسطہ ہوتے ہیں اور اسلئے بقدر فرق قابلیت و مقدار وسائط مذکورہ نور میں کمی بیشی پیدا ہوجاتی ہے ایسے ہی وجود تو اصل میں
خدا کا ہے اور علل و اسباب فقط وسائط ہیں اُنکی قابلیت اور مقدار کے موافق اُنمیں وجود آتا ہے اور اسلئے معلولات کے وجود میں فرق
پیدا ہوجاتا ہے بالجملہ جیسے بمقابلہ انوار ظاہرہ ظلمت ہے جسکو اندھیرا کہتے ہیں ایسے ہی بمقابلہ وجود عدم ہے انعکاس نور شمس و قمر وغیرہ اور
انعکاس نور نگاہ کیلئے جیسے ظلمت ظاہرہ شرط ہے ایسے ہی انعکاس نور دیدہ بصیرت اور انعکاس نور وجود کے لئے ظلمت عدم شرط ہے اور
چونکہ بعد مجرد منجملہ موجودات خاصہ یعنی منجملہ موجودات مقیدہ ہے تو جہت آمد وجود کے سوا عدم کا اُسکے متصل ہونا ضرور ہے تاکہ خصوصیت
ممیزہ مذکورہ پیدا ہو ورنہ پھر وہ موجودات خاصہ نہونگے بلکہ وجود مطلق یعنی خدا ہو گئے۔ اس صورت میں بعد مجرد مذکور اگر مظہر وجود
ہے اور اُسکی ذات بابرکات خداوندی حسب بیان سابق واسطہ وجود میں اُسی طرح جلوہ افروز ہے جیسے واسطہ کرہ شعاعی میں آفتاب
رونق افروز ہے اُس بعد مجرد میں منعکس ہو جائے تو استحالہ تو کیا لازم آئے بحکم عقل سلیم اسکو ضروری سمجھنا ضروری ہے۔ اگر استحالہ کہیے تو
تو اس سے زیادہ اور کیا کہیے کہ تجلیات ذاتیہ خداوندی کو مقید فی الجہت کہنا پڑیگا مگر یہ بات باریک ذہن والے تو کیا تسلیم کرتے ظاہر بین
آدمی بھی اسکو تسلیم نہیں کر سکتے ہاں جلوہ آفتاب کو اگر آئینہ میں مقید کہیے تو کیوں نہیں مگر کون نہیں جانتا کہ آئینہ فقط ایک
مظہر اور نمائشگاہ ہے محل قید نہیں ورنہ آئینہ اس کوتاہی عرض و طول اور کمی ضخامت پر بھی آفتاب سے کلاں مقدار کو
آغوش میں لے سکے تو نہیں کہو کتنا بڑا محال ماننا پڑیگا۔ اور جب یہ بات باوجودیکہ محال ہے قابل تسلیم ٹھہری۔ تو تجلیات ذاتیہ
خداوندی کا مقید فی الجہت ہوجانا بھی دور از عقل نہیں ہو سکتا بالجملہ بعد مجرد اگر مظہر تجلیات ذاتیہ خداوندی اور نمائشگاہ تجلیات
مذکورہ ہو تو سراپا عقل پر مطابق ہے اور ہرگز کوئی محال لازم نہیں آتا بلکہ یوں نہو تو محال لازم آتا ہے۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آفتاب
و قمر و کواکب بلکہ جملہ اجسام میں تو اسکا جلوہ افروز ہو اور خداوند عالم میں جسکے نور وجود سے تمام عالم کا ظہور ہے بلا واسطہ جلوہ افروز نہ ہو
ادھر جو نسبت آئینہ کو بعد مجرد کے ساتھ ہے وقت نمائش وہی نسبت نور کے ساتھ ہونی چاہیے کیونکہ نور مذکور اور بعد مجرد باہم مخلوط ہوتے
ہیں اگر بعد مجرد عارض اجسام ہوتا ہے تو نور بھی عارض اجسام ہوگا وہ اگر معروض اجسام ہوتا ہے جیسے نظر غائر کہتی ہے تو نور بھی بشہادت
عقل سلیم معروض اشکال محسوسہ ہوتا ہے کیونکہ یہ تو ضروری ہے کہ باطن نور میں بوجہ احاطہ نور شکل اجسام منقش ہو اور یہ بھی

ظاہر ہے کہ وقت احساس وہ شکل نورانی یعنی نقش باطن نور ہی محسوس ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ دیکھنے کے لئے نور شرط ہے
مگر یہ ہے تو پھر یہ خواہ مخواہ اقرار کرنا پڑیگا کہ نور مذکور معروض اشکال محسوسہ ہے گو معروض اشکال حقیقیہ وہ اشکال نور کے لئے بمنزلہ
پیمانہ و قالب ہیں وہ بعد مجرد ہی ہو جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب سنیے یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آئینہ تو بوجہ صفائی اپنے عکس
پایوں کہیے اپنے معروض یعنی نور کا مظہر اور نمائشگاہ بن سکے اور خود جو صفائی میں آئینہ سے کہیں بڑھکر ہے مظہر نور وجود نہ بن سکے
حالانکہ وجود بھی اُسکے حق میں عارض یا معروض ہے پھر فاعل یعنی مادہ جلوہ افروزی موجود ہو اور قابل یعنی بعد مصفا مجرد مقابل
ہیں اور بیچ میں کوئی حجاب نہو تو یوں کہو علت تامہ انعکاس موجود ہے اسپر بھی انعکاس نہو تو یوں کہو علت تامہ کو معلول کا ہونا
ضرور نہیں اور یہ ہے تو پھر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خدا تعالیٰ جو بتہا اپنی ذات سے جامع الصفات علت تامہ مخلوقات ہے اُسکی علیت بمقتضی
معلولیت نہیں ہو سکتا ہے کہ اُسکی تاثیر بھی بیکار ہو اور اُس سے نہ کوئی چیز خواہ مخواہ پیدا ہو سکے اور نہ کوئی کام اُس سے خواہ مخواہ بن
پڑے اگر کوئی کام ہو گیا یا کوئی کام بن پڑا تو اتفاقی ہے باقی تقابل بعد مجرد میں اگر تامل ہو تو اسکو کیا کیجیے گا کہ اگر تقابل نہو گا یا
بیچ میں حجاب ہوگا تو پھر بعد مجرد موجود ہے کیونکر ہوگا یعنی جیسے عروض نور آفتاب کے لئے یہ ضرور ہے کہ انہیں اور اُسکے معروض میں
باہم تقابل ہو اور بیچ میں کوئی حجاب نہو ایسے ہی موجودات اور وجود میں بھی عروض کے لئے تقابل اور عدم حجاب ضروری ہے
پھر آئینہ کی پشت پر اگر قلعی ہے اور اُسکی ظلمت مانع نفوذ نگاہ ہے اور اسلئے خواہ مخواہ انعکاس نظر ضروری ہے تو یہاں بھی ظلمت عدم
موجود ہے جسکی ظلمت سے بڑھکر کوئی ظلمت نہیں۔ القصہ یہاں بھی تمام سامان انعکاس موجود ہے۔ پھر انعکاس نہونے کے کیا معنی
ہاں بوجہ فقدان وجوہ مذکورہ جیسے تناسب حاصل ہوتا تو نہیں اُلٹا تضاد ہے جس سے بجای امید انعکاس یقین عدم امکان انعکاس ہے
اور اسلئے بالیقین یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ ربانی نہیں ہو سکتی۔ پھر قبلہ عبادت ہو سکیں تو کیونکر ہو سکیں۔ رہی معبودیت
اصنام اُسکی نفی کی کچھ حاجت نہیں خود آشکارا ہے علاوہ بریں مدار معبودیت یا محبوبیت اصلی حقیقی پر ہے یا محکومیت اولیٰ ذاتی پر
اور اصل حق آئندہ میں انشاء اللہ تحقیق مرتبہ محبوبیت و حکومت میں یہ واضح ہو جائیگا کہ بتونکو اس بے شعوری اور پستی مرتبہ پر جسپر انکا
منجملہ جمادات ہونا شاہد ہے یہ لیاقت کہاں نصیب تھی اور ملائکہ میں باوجود ظہور کمالات یہ لیاقت نہیں یہ دونوں باتیں خدا کے ساتھ
مخصوص ہیں اوروں کو نصیب نہیں ہو سکتیں۔ بالجملہ معبودیت بتاں تو کسیطرح ممکن ہی نہیں اگر ممکن ہوتا تو انکا مظہر جمال خداوندی
ہونا ممکن ہوتا مگر وہ بوجہ فقدان وجوہ مناسبت ممتنع ہو گیا اور اگر بالفرض والتقدیر اصنام مشرکین کو مظہر جمال خداوندی
کہینگے تو باین لحاظ کہیں گے کہ وہ منجملہ موجودات مقیدہ ہیں اور ہر مقید میں مطلق کا ہونا ضروری ہے چنانچہ اوپر معروض ہو چکا۔
مگر اول تو یہ امر تمام اجسام بلکہ تمام مخلوقات میں مشترک ہے اصنام ہی کی کیا خصوصیت ہے جو انہیں کو معبود بنایا۔ دوسرے بوجہ مذکورہ
بعد مجرد کو وجود مطلق کے ساتھ اس قسم کا قرب معلوم ہوتا ہے جیسا سطح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے یعنی جیسے جسم اور خط کے بیچ میں
سطح ہوتا ہے ایسے ہی اجسام اور وجود مطلق کے بیچ میں بعد مجرد ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جیسے وجود خط بے سطح ممکن نہیں ایسے ہی
وجود جسم بے بعد ممکن نہیں مگر یہ ہے تو جیسے ظہور جسم بطور انعکاس و تصویر خط میں ممکن نہیں ایسے ہی ظہور جمال خدا بطور انعکاس

وتصویر جسم مین ممکن نہین اسلئے یہ بھی احتمال نہین ہوسکتا کہ کوئی نادان اہل اسلام کے مقابلہ مین صنم کو تصویر خدا
ہی بتانے لگے۔ اسلئے اسکی بھی صورت نہین کہ یون کہین کہ تصویر خدا ہی بتانے لگے کیونکہ اول تو اسکو کیا کیجے کہ بت پرستی صنم مین
خدا کی صورت کا لحاظ نہین بلکہ غیر خدا ہی کی صورتین اُن مورتون کو سمجھتے ہین دوسرے تصویر کشی کو اصل صورت کا معلوم ہونا ضرور
ہی اور ظاہر ہی کہ کوئی صورت خدا کے لئے ہو بھی تو اسکا علم مفقود۔ بالخصوص مورت تراشنے والونکی نسبت تو یہ گمان ہو بھی نہین
سکتا دوسرے اس صورت مین اُس صورت کا جہت مین مقید ہونا ضرور ہی اور ظاہر ہی کہ یہ بات معبودیت پر زیبا نہین ہان اجسم مجرد کو
بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی کہیے تو یہ خرابی لازم نہین آتی چنانچہ پہلے معلوم ہوچکا ہی۔ جو جتنے عکس کی صورت مین تو بانیوجہ
کہ انعکاس علم ہوتا ہی انعکاس معلوم نہین ہوتا اصل شے ہی پر نظر پڑتی ہی اور اسلئے معبود وہ اصل جمال خداوندی ہی رہتا ہی اور
تصویر خداوندی اگر بالفرض والتقدیر بفرض محال بنانی ممکن بھی ہو اور فرض کیجے کہ تصویر مطابق اصل بنا بھی لین تب بھی وہ صورت
بوجہ حدوث ومخلوقیت اس قابل نہوگی کہ اسکو قبلہ عبادت بنائیے۔ خاصکر جب یہ لحاظ کیا جاے کہ وہ بنی آدم ہی کی بنائی ہوئی
ہے اگر بالفرض کوئی اپنی صورت خدا خود بنا لیتے تو گو وہ بھی بوجہ مذکور لائق معبودیت نہو مگر ہماری بنائی ہوئی سے تو اس بات مین
افضل واعلی ہوگی اب یہ شبہ باقی رہا کہ اگر بوجہ مذکور جسم مظہر جمال خداوندی نہین ہوسکتا تو پھر اُسکا موجود مقید ہونا بھی نظر بر
صحیح نہین ہوسکتا کیونکہ مقید کو مظہر مطلق ہونا لازم ہی۔ اسکا جواب یہ ہی کہ مقید اور مطلق اوصاف ہوا کرتے ہین موصوفات نہین
ہوا کرتے اور موصوفات کو اگر مطلق اور مقید کہتے ہین تو باعتبار اوصاف ہی کہتے ہین باعتبار ذات نہین کہتے وجہ اسکی یہی کہ تقیید
بمعنی تقطیع حقیقت مین ایک شکل اور خصوصیت ممیزہ ہوتی ہی اور یہ بھی واجب التسلیم ہی کہ وہ تقییدات اور جنکے ساتھ وہ تقییدات متصل
ہین باہم ملزوم ومعروض ہین ایک دوسرے سے علاقہ ذاتی نہین جو جدائی ممکن نہو ورنہ ایک مطلق کیلیے غیر متناہی لوازم ثابت ہون یا غیر متناہی ملزومات
ذاتی کیونکہ یہ تقییدات اُن مطلقون ہی کے ساتھ متصل ہوتے ہین سو وہ مطلق تقییدات کے حق مین ملزوم ذاتی یا لازم ذات ہون
تو بیشک یہی صورت پیش آئیگی جو معروض ہوئی اور ظاہر ہی کہ یہ بات کسیطرح قابل تسلیم نہین کیونکہ لازم ذات حقیقت مین
ملزوم سے صادر ہوتا ہی سو شے واحد مصدر اشیاء کثیرہ ہو تو اسکی وحدت اہل عقل کے نزدیک بیشک ایک حرف غلط ہی اسلئے
یہی کہنا پڑیگا کہ باہم عارض ومعروض ممکن الانفصال ہین اور ظاہر ہی کہ عروض اوصاف ہی کا کام ہی اسلئے موجودات
مقیدہ مین اگر ہوگا تو ظہور وجود ہوگا ظہور مصدر الوجود نہوگا اور یہ ایسی صورت ہی کہ صحن خانون کی دھوپ مین جو حقیقت مین انوار
مقیدہ مین مظہر نور آفتاب ہین مظہر مصدر الانوار یعنی آفتاب نہین ہان جیسی دھوپ مین بوجہ تقابل منظر آفتاب ہین
ایسے ہی سوا سے عبادہ موجودات مقیدہ بھی بوجہ تقابل مذکور منظر جمال خداوندی ہین مگر منظر اور مظہر مین اتنا ہی فرق
ہی جتنا دھوپ اور آئینہ مین فرق ہوتا ہی یعنی جیسے آئینہ کو بشرط تقابل یون کہسکتے ہین کہ آفتاب اُسمین جلوہ افروز ہی اور
دھوپ کو یون نہین کہہ سکتے کہ اُسمین آفتاب بعینہٖ افروز ہی ایسے ہی بعد مجرد کو بوجہ تقابل یون کہہ سکتے ہین کہ جمال جہان
آرائی عالم افروز اُسمین بعینہٖ افروز ہی اور سوا اسکے اور موجودات مقیدہ کو یون نہین کہہ سکتے کہ جمال مذکور اُسمین بعینہٖ جلوہ نما

جب یہ حال طے ہو گیا تو اور سنیے کہ اس تقریر سے صاف روشن ہو گیا کہ کوئی عبادت کرے یا نکرے ضرورت عبادت ہو کہ بعد
مجرد مظہر جمال خداوندی ہی اور اسلئے یون کہہ سکتے ہین کہ اس ظہور کے باعث عبادت جسمانی سبکے ذمہ لازم کیونکہ جمال خداوندی
مستفید فی الجملہ نہیں پر ایسی طرح متعلق بالجملہ ہی کہ تقابل جسمانی اور حضور جسمانی متصور ہی پھر کیا وجہ کہ روح تو مخاطب عبادت ہو
اور جسم معطل رہے اور شروع رسالہ مین یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ عبادت روحانی لازم ہی اور بوجہ ضرورت عبادت روحانی عبادت
جسمانی غرض ہی اور اسلئے معبود کو تعلق بالجملہ بطور مذکور لازم ہی تاکہ ضرورت عبادت مرتفع ہو بالجملہ دونون طرف سے تلازم ہی
اتنا فرق ہی کہ بوجہ ضرورت عبادت تعلق بالجملہ محض کرم اختیاری پر مبنی ہی تاکہ تکلیف مالا یطاق لازم نہ آئے اور بوجہ مناسبت
معروضہ تعلق بالجملہ ایک امر ایجابی ہی اختیاری نہیں مگر ایجابی سے کیسکو وہم اضطرار نہو اضطرار کسی غیر کے دباؤ کا نام ہی وہ غیر تو ضار ہوتا
ہی اور یہ اسکے مقابلے مین مضطر کہلاتا ہی اور ایجاب اس لزوم کا نام ہی جو خاص بمقتضائے ذات ہو مقتضائے غیر نہو بالجملہ بعد مجرد
بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی ہی اور سوا اسکے عالم ابعاد مین اور کوئی چیز مظہر جمال مذکور نہین اور نہ یہ ممکن کہ وہ مظہر جمال
مذکور ہو لیکن سوائے بعد اس عالم ابعاد مین بجز اجسام اور کیا ہی اسلئے بتون کی نسبت یہ یقین ہی کہ وہ بطور انعکاس مظہر جمال
خداوندی نہین ہو سکتے جب یہ گذارش ذہن نشین خاص و عام ہو گئی تو اب اور سنیے انعکاس الٹنے کو کہتے ہین سو انعکاس
آئینہ وغیرہ مین الٹنے کی یہ صورت ہے کہ نور نظر کو بوجہ ظلمت قلعی جب آگے جانیکا رستہ نہین ملتا تو مثل گیند ٹکرا کر جدہر سے آیا
تھا اودھر کو پلٹتا ہی مگر ظاہر ہی کہ جسقدر مخروط نگاہ مین سے آنکھ سے آئینہ تک ہوتا ہے تو وہ بدستور بحال خود رہتا ہی اگر پلٹتا ہی
تو اس مخروط کا وہ حصہ پلٹتا ہی جو در صورت عدم انعکاس سطح قلعی سے آگے ہوتا ہی مگر وہ پلٹے گا تو اسکا قاعدہ اوپر ہو جائیگا اور
اسلئے اسکی وسعت مین جو آجائیگا وہی نظر آنے لگے گا۔ مگر ظاہر ہی کہ اس صورت مین جو چیز نظر آئیگی وہ بذات خود نظر آئیگی
اسکی شبح یا مثال یا تصویر نہوگی اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہی جو دہی فاصلہ معلوم ہوتا ہی جو آئینہ اور اشیائے منعکسہ مین ہوتا
ہے فقط بوجہ انعکاس ادہر کا اودہر معلوم ہونے لگتا ہی اور اسوقت زمین وغیرہ اجسام مکدرہ پر نگاہ کا منعکس ہونا اسوجہ سے
ہوگا کہ انمین بوجہ عدم صفائی یعنی بوجہ کھردرا پن نگاہ ایسی طرح رہجاتی ہی جیسے گیند گارے مین دھنسکر رہ جاتی ہی اور ٹکر
نہین کھاتی غرض جیسے گارے کے اجزا سے ادہر اودہر ہو جانے سے گیند کا زور تمام ہو جاتا ہی ایسے ہی کھردرے اجسام کے
مسامات مین پھیلا [illegible] سے نگاہ کا زور تمام ہو جاتا ہی بہر حال صورت انعکاس اگر یہی ہی تو بعد مجرد مین اگر ظہور ذات و صفات
خداوندی ہوگا تو اہل نظر کو خود ذات و صفات ہی کا دیدار ہوگا شبح و مثال منفصل مقابل ذات و صفات نہوگی جو کسیکو شبہہ
شرک یا احتمال حدوث موجب خلجان ہو ہان اتنی بات مسلم کہ مخروط شعاع نگاہ جب کسی چیز کو محیط ہوتا ہی تو باطن مخروط مین
اس چیز کی شکل ایسی طرح منقش ہو جاتی ہی جیسے باطن قالب مین مقلوب کی شکل ہوا کرتی ہی اور ظاہر ہی کہ وہ شکل باطن
مخروط نگاہ شبح اور مثال اصل ہوتی ہی مگر چونکہ یہ بات ہر دیدار مین ہوتی ہی اور اسکا ہونا مخالف دیدار اصل نہین سمجھا جاتا
اگر دیدار خداوندی مین جو بوسیلہ بعد مجرد ہو یہ بات پیش آئے اور دیدار مبصرات مین جو بوسیلہ آئینہ میسر آئے یہ کیفیت پیدا ہو

اسکو دیدار شبح و مثال نہ کہینگے دیدار اصل ہی کہینگے ہان اگر مقابل مین کوئی شبح و مثال منطبع ہو جیسا بظاہر آئینہ وغیرہ مظاہر
مین معلوم ہوتا ہی تو البتہ بظاہر تو یہی ہے کہ وہ دیدار شبح و مثال ہو مگر غور کرنے کے بعد یون معلوم ہوتا ہی کہ اس صورت مین بھی دیدار
اصل ہی کا ہوتا ہی ہان اس صورت مین انعکاس نگاہ بظاہر نہو گا انعکاس منظور ہو گا تفصیل اسکی یہ ہی کہ اگر آئینہ وغیرہ مرایا و مظاہر
کے باطن مین مقابل اصل منظور شبح او مثال منطبع ہوا اور اس سبب سے یون کہین کہ انعکاس نظر نہین بلکہ انعکاس منظور ہی یعنے
شکل اصل بوجہ انقلاب جہت و رخ پلٹ کر آئینہ مین منطبع ہو گئی ہی تو اسمین تو کچھ کلام ہی نہین کہ شکل باطن آئینہ اسی طرح ہی
تو وہ شکل اصل ہی جیسے حرکت کشتی نشین پر تو وہ حرکت کشتی یا نور زمین جسے دھوپ کہتے ہین پر تو وہ نور آفتاب ہوتا ہی یعنے
جیسے آفتاب مین نور اور کشتی مین حرکت اور پھر ان دونون کے ساتھ تقابل اور ارتباط ہو تو زمین مین دھوپ اور کشتی نشین مین
حرکت ہو نہین تو نہین ایسی ہی شکل آئینہ وغیرہ مظاہر کا حال ہی اصل مین شکل ہو اور اس سے تقابل اور ارتباط ہو یعنی حجاب
نہو تو آئینہ مین شکل آئے نہین تو نہین غرض منشا شکل تصویر اپنے وجود مین مستقل نہین مگر ہے تو جیسے حرکت کشتی نشین وہ حرکت
کشتی ہی ہوتی ہی اور نور زمین وہ نور آفتاب ہی ہوتا ہی کوئی جدی چیز نہین ہوتی ایسے ہی شکل آئینہ بھی وہ شکل اصل ہی ہو گی
جدی چیز نہو گی گو وقت احساس مثل حرکت کشتی نشین وہ نور زمین ایک جدی چیز معلوم ہوتی ہو بالجملہ شبح و مثال کہو یا اصل کہو
انعکاس کی صورت مین اصل صورت ہی معلوم ہوتی ہی مگر یہ نیرنگی صورتون ہی مین ہی مادہ مین نہین ادھر آئینہ وغیرہ مظاہر
مین بھی صورتین ہی منعکس ہوتی ہین مادہ منعکس نہین ہوتا مگر جیسے قابل انعکاس فقط صورتین ہی ہوتی ہین مادہ کو
اُس سے علاقہ نہین ایسے ہی قابل ادراک احساس بھی یہ صورتین ہی ہوتی ہین مادہ کو اس سے علاقہ نہین چنانچہ ظاہر ہی
کون نہین جانتا جسم اگر نظر آتا ہی تو اسکی تقطیع اور رنگ ہی نظر آتا ہی اور کیا نظر آتا ہی اور ظاہر ہی کہ یہی تقطیع اور رنگ مسمّی بصورت
ہی صورت مین اور کیا ہوتا ہی القصہ مادہ جسم قابل دیدار نہین علی ہذا القیاس اور احساسون او ادراکون کو خیال کر لیجیے یعنی آواز اور بو
وغیرہ کے ادراک اور احساس مین بھی انکی تقطیعات او کیفیات ہی مدرک او محسوس ہوتی ہین اسلیئے اس سے زیادہ انکا ادراک اور
احساس نہین ہوتا جب موجودات عالم شہادت کا یہ حال ہی تو موجودات عالم بالا کی حقیقت تک ادراک و احساس کی رسائی معلوم وہان
بھی ادراک ہو گا تو صورت ہی کا ادراک ہو گا خواہ بطور اصل ہو یا بطور عکس اسی لئے عبادت جو حضور اور ادراک معبود پر موقوف ہی
صورت خداوندی ہی سے متعلق ہی ذو صورت اُس سے مستغنی اور غنی ہی وہان اتنی بات قابل لحاظ ہی کہ جیسے مبصرات کی
تقطیعات یعنی اشکال و صور کو مسموعات کی تقطیعات پر قیاس نہین کر سکتے بلکہ یہی کہنا پڑتا ہی کہ ہر کسی کی تقطیع او شکل و صورت
اُسکے مناسب ہے ایسے ہی عالم بالا کو صورت اجسام پر قیاس نہ کرنا چاہیئے بلکہ یہان بدرجہ اولی وہ قیاس غلط ہو گا کیونکہ وہان
امکان اور موجود عالم شہادت ہونے مین تو اشتراک تھا یہان تو یہ بھی نہین پر نسبت ذات خداوندی اگر اطلاق صورت درست
ہو گا تو اسی طرح ہو گا جیسے مرکز پر اطلاق صورت دائرہ اور دائرہ پر اطلاق صورت سطح غیر متناہی فی العرض والطول یعنی جیسے
غیر متناہی مذکور کے لئے اصل مین کوئی صورت نہین ہوتی کیونکہ صورت ایک تقطیع کا نام ہی اور لا متناہی عرض و طول مین

تقطیع کہان مگر بوجہ تماثل و تشابہ دائرہ کو صورت سطح مذکور اور مرکز کو صورت دائرہ کہہ سکتے ہین اور اسی وجہ سے مرکز کو صورت سطح مذکور
کہہ سکتے ہین ایسے ہی اُس ذات بیچون وچگون کے لئے تو اصل مین کوئی صورت نہین کیونکہ وہ ہر طرح سے غیر محدود اور علی الاطلاق
مطلق ہے اسلئے تقطیع اور تحدید کی کوئی صورت ہی نہین جو صورت کی صورت ہو مگر بوجہ تماثل و تشابہ تجلی وسط وجود اور وجود کو اُسکی صورت
کہہ سکتے ہین یہان بھی وہی نسبت ہے جو وہان تھی تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اگر کسی مرکز پر ایک دائرہ بنائین اور اُس دائرہ کے گرد
گرد سطح کو الی غیر النہایۃ فرض کرین تو جیسے مرکز سے محیط دائرہ تک سب طرف سے بعد برابر ہوگا ایسے ہی محیط دائرہ سے باہر مرکز سے لیکر
الی غیر النہایت بھی بعد مساوی ہوگا اور اسلئے چارناچار یہ کہنا پڑیگا کہ سطح مذکور مستدیر الشکل ہے اور دائرہ اُسکی شکل ہے علی ہذا القیاس
جب یون خیال کرین کہ اُس دائرہ کے اندر ہزارون دائرے اوپر تلے اُس مرکز سے بن سکتے ہین اور ان سب مین چھوٹا دائرہ وہ ہے
جسکے جوف مین سوا مرکز اور کچھ نہو تو پھر یہ بھی خواہ مخواہ ماننا پڑتا ہے کہ مرکز بشکل دائرہ ہے اور کیون نہو جب سطوح مستدیرہ کو بوجہ
دائرہ کہنے لگتے ہین کہ انکے گرد اگرد خط مستدیر ہوتا ہے تو پھر مرکز کو دائرہ کیون نہ کہینگے یہان بھی وہی خط مستدیر گرداگرد موجود ہے
علی ہذا القیاس مرکز اور کرہ اور اُس بعد مجرد مین جو خارج از کرہ الی غیر النہایۃ موجود ہے یہی اتحاد شکل اور صورت موجود ہے الحاصل سطوح
غیر متناہیہ مذکورہ اور بعد غیر متناہی فی الجہات الستہ مین اگرچہ بذات خود صورت و شکل بایں معنی موجود نہین کہ بعد و سطح محدود ہو
اور وہ عارض ہو جیسے تصویر اور نقشہ کو صورت اصل کہتے ہین اور وجہ اسکی یہی ہوتی ہے کہ جو بات وہان تھی وہی یہان ہے تو بوجہ تشابہ
و تماثل مذکورہ دائرہ کو شکل سطح مذکور اور کرہ کو شکل بعد مذکور کہنا بھی ضروری ہوگا اور جب مرکز بشکل دائرہ اور کرہ ہوا اور کرہ اور دائرہ
شکل بعد و سطح تو مرکز بھی سطح اور بعد کی صورت اور شکل ہوگا مگر جو قصہ یہان ہے وہی قصہ اُس تجلی مین ہے جو وسط وجود مین ہے
اور وجود مین اور ذات معبود مین ہے۔ شرح اس معما کی یہ ہے کہ ذات بیچون وچگون کا کسی حد مین محدود ہونا تو ایسا غلط ہے جیسا
ہمارا تمہارا غیر محدود ہونا اور کیون نہو اُسکو محدود اور مقید کہیے تو اُسکے اوپر ایک اور غیر محدود اور مطلق ماننا پڑیگا جس سے خدا کے
اوپر خدا کا ہونا لازم آئیگا اور جب اُسکو غیر محدود مانا تو پھر اُس مقام پر جو بمنزلہ نقطہ وسط اور مرکز کرہ ہو اُس ذات بابرکات کی تجلی
ضرور ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ تو مسلم ہو چکا کہ مرکز صورت دائرہ اور دائرہ صورت سطح غیر متناہی مشار الیہ ہے علی ہذا القیاس تو
اور کرہ اور بعد مین یہ اتحاد شکل ہے مگر اتحاد شکل کی کل دو صورتین ہین ایک تصویر کشی دوسری انعکاس سو تصویر کشی تو
فعل اختیاری مصور ہے اور تصویر اُسکی ساختہ و پرداختہ اور انعکاس ایک اضافت غیر اختیاری ہے اور عکس ایک نتیجہ ضروری
ان دونون کو مطابق کرکے دیکھا تو مرکز مین عکس دائرہ اور سطح غیر متناہی نظر آیا سامان تصویر کچھ نہ دیکھا جو تصویر کہیے جیسے آئینہ
اور آفتاب وغیرہ کا تقابل تو کسیقدر اختیار مین ہوتا ہی پھر انعکاس اور عکس دونون اختیار سے باہر ہین ایسے ہی دائرہ کھینچنا
تو اختیاری ہی ہے پھر مرکز کا مخرج الاقطار یا مجمع الاقطار ہو جانا اختیار سے باہر ہے نقطہ مرکز کی کھینچنے کوئی ہیئت نہین بدلی وہ اور
سوا اسکے اور نقطے مساحت شکل وصورت مین برابر ہین ہان یہ بات کہ وہ مصدر ابعاد اور مجمع الاقطار بن گیا دائرہ کے کھینچتے ہی
اسکو حاصل ہو گئے وہ اگر بجائے دائرہ متوازیہ مشار الیہا سب مین چھوٹے دائرہ کی مساحت بن گیا اور اسکا جوف اسکو کہنے لگے تو

تو یہ بھی دائرہ کبیرہ کے بیچ میں ہی بنیگا اسلئے مرکز کو اگر بوجہ اتحاد عکس منشاء الیہا عکس دائرہ اور عکس سطح غیر متناہی کہیں تو
کہیں تصور نہیں کرسکتے باقی وہ تقابل جو عکس کا سامان ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ دائرہ منتہی ہے تو مرکز مبدأ آئینہ
آفتاب وغیرہ میں بھی تو یہی تقابل ہوتا ہے کہ وہ فوق میں ہے تو یہ تحت میں اسکا رخ ادھر ہے تو اسکا رخ ادھر سو یہاں بھی یہی
تقابل تضایف ہے جو آئینہ کے انعکاس کے لئے درکار ہے وہی آمنا سامنا ہے جو آئینہ اور آفتاب وغیرہ میں ہوتا ہے القصہ مرکز میں
اگر شکل دائرہ و سطح غیر متناہی یا کل کرہ و بعد غیر متناہی ہے اور دونوں شکلیں بطور مذکور متحد ہیں تو بوجہ اتحاد نے اختیاری وغیرہ ہی
سامان انعکاس اس اتحاد کو اقسام انعکاس سمجھینگے ایک کو دوسرے کی تصویر نہ کہا جائیگا مگر یہ ہے تو جہاں یہ سامان انعکاس ہوگا
بے اختیار انطباع اور انعکاس لازم آئیگا جیسے سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کا یہ انعکاس وسط سطح و بعد میں واجب التسلیم ہے
اسیطرح جو ہر طرف سے غیر متناہی ہوگا اور ہر طرح سے غیر محدود اسمیں بھی یہ عکس ماننا پڑیگا اسلئے ذات خداوندی کے لئے بھی جو
بجمیع الوجوہ مطلق اور غیر محدود ہے ایک تجلی وسطی چاہیئے یعنی اسی قسم کا عکس یہاں بھی ضرور ہوگا جو سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کے
لئے وسط میں ہوتا ہے اتنا فرق ہوگا کہ سطح و بعد میں لاتناہی ابعادی ہے وسط بھی باعتبار بعد ہی لیا جائیگا ذات خداوندی کی
لاتناہی بیچون و چگون ہے جیسے اسکی ذات سب سے نرالی ہے ویسے ہی اسکی لاتناہی بھی نرالی ہوگی اور اسکا وسط بھی نرالا ہوگا اور کیونکر
نہو غیر متناہی اور غیر محدود اور مطلق کسی بات میں تو متناہی اور محدود اور مقید میں بعد و سطح کا اطلاق اور لاتناہی اور لاتحدید اگر ہے تو
فقط بعد ہی میں ہے اور اسوجہ سے سطح و بعد مذکورین کو خواہ مخواہ بعد میں مقید اور محدود سمجھنا لازم ہے پر صفات خداوندی کو بعد وغیرہ
اوصاف میں مقید مانا تو خدائی ہی کیا ہوئی لاچار ہر طرح سے مطلق اور محدود کہنا پڑیگا اور اسلئے اسکی لاتناہی اور اسکا اطلاق اور
اسکا وسط بھی اسکی طرح نرالا ہی ہوگا مگر وہ عکس اور تجلی چونکہ باوجود فرق عظمت بوجہ انعکاس جملہ کمالات مجمع الکمالات ہوگی تو بعینہ ویسی
ہی صورت ہوگی جیسے مرکز کی ہوتی ہے یعنی جیسے تمام ابعاد دائرہ مرکز میں اپنے حوصلہ کے موافق ہوتی ہیں گو فرق ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے
کہ دائرہ میں تفصیل وار جدے جدے تھے اور مرکز میں بالاجمال سب تہ بر تہ سکڑے ہوتے ہیں ایسے ہی تمام کمالات ذاتیہ جو بالتفصیل مرتبہ ذات
میں جدے جدے تھے مرتبہ تجلی مذکور میں سب بالاجمال بطور ادغام اکٹھے ہونگے اور اسلئے جیسے مرکز باقی سطح دائرہ سے بوجہ اجتماع ابعاد
وجہات ذہن میں ممتاز ہوتا ہے ایسے ہی تجلی مذکور بوجہ اجتماع کمالات اور مراتب سے ممتاز ہوگی اور اسوجہ سے اسکا نور ایک جدے ہی
رنگ پر ہوگا جیسے دائرہ کے اوپر کی طرف سے دیکھیے تو تمام ابعاد مرکز کیطرف جاتے ہیں اور اسمیں جا کر سب مل جل جاتے ہیں اور مرکز
کی طرف سے دیکھیے تو پھر تمام ابعاد اس سے نکلکر جدے جدے باہر کو جاتے ہیں غرض اس امر میں بھی وہی انعکاس ہوتا ہے ایسے
ہی ذات کی طرف سے لحاظ کیجیے تو تمام کمالات ذاتیہ تجلی میں آکر مجتمع ہوگئے اور تجلی کی طرف سے خیال کیجیے تو پھر تمام کمالات کا باہر کو
صدور ہوا اور ایسی صورت ہوگئی جیسے محسوسات میں سے آفتاب میں سمجھ میں آتی ہے یعنی اول تو یہ مسلم کہ نور آفتاب عطاء خدا ہے
اور اسلئے یہ خیال کرنا ضرور ہے کہ تمام شعاعیں جو بعد کو نکلکر جدی جدی ہو جاتی ہیں خدا کی طرف سے اسمیں آکر مجتمع ہوگئی ہیں اور پھر
اس سے نکلکر جدی جدی ہوکر پھیل جاتی ہیں اگر پہلے سے جدائی اور پھر اجتماع نہوتا تو بعد کو انفصال اور جدائی بھی ممکن

جبھی جو چیز وحدت ذاتی رکھتی ہی اُسمین کثرت ممکن نہین الغرض جیسے آفتاب اس صورت مین بمنزلۂ راس دو مخروطی ہی جو اُس
کی طرف سے سیدھی ملی ہوئی ہون یا بمنزلۂ راس دو زاویۂ متقابلہ ہی ایسے ہی وہ تجلی بھی مرتبۂ ذات اور مرتبۂ صادر کے بیچ مین
ہوگی مگر جیسے آفتاب کی شعاعین آمد کے وقت محسوس نہین ہوتین مگر ہوتی ہین تو وقت صدور و خروج محسوس ہوتی ہین ایسے ہی
مرتبۂ ذات اور اُس سے کمالات کی آمد تو مشہود نہین ہو سکتی بذریعۂ استدلال ہی معلوم ہوگی پر مرتبۂ صدور مذکور تک مشاہدہ کی
رسائی ہوگی اور وجہ اسکی ظاہر ہی جسکا نتیجہ خفا اور اختفا ہو وہ خفی کیون نہوگا مرتبۂ اجمال و اجتماع مین بطون ہوتا ہی ظہور نہین
ہوتا البتہ مرتبۂ تفصیل و انفصال مین ظہور ہوتا ہی بطون نہین ہوتا سو آمد پر اجتماع موقوف ہی اور صدور پر تفصیل موقوف اسلیے
آمد اور جہان سے آمد ہو محسوس نہین ہو سکتی اور صدور اور نتیجۂ صدور کا محسوس ہو سکنا بشرط احساس و حواس ضرور ہی یہی وجہ ہی کہ
محیط سے خطوط کا مرکز کی طرف آنا ایسا ذہن نشین نہین جتنا مرکز سے محیط کیطرف خطوط کا جانا مرکز سے محیط کی طرف خطوط کے
جانے مین ہرگز کسیکو تامل نہین نے سیدھ باندھے جہانکو چاہو لیے چلے جاؤ محیط کیطرف ضرور جائینگے اور محیط سے مرکز کیطرف خطا مین
تو سیدھ باندھنے کی ضرورت ہوتی ہی اگر آنیوالے خطوط خود محسوس ہوتے تو یہ دقت کیون ہوتی الغرض دائرہ مین بھی یہی ہوتا ہی کہ دو
دائرے ایک ظاہر ایک باطن اوپر تلے برابر برابر ایک مرکز پر ہوتے ہین کیفیت آمد ایسے مواقع مین مشہود نہین ہوتی البتہ کیفیت خروج
معلوم ہوتی ہی مگر چونکہ تجلی مذکور تجلی اول ہی اور صادر مذکور صادر اول تو اس تجلی کو معبود اور اس صادر کو وجود کہینگے کیونکہ اس سے اوپر کوئی
مفہوم نہین جو اُسکو اول رکھیے اِدھر وجود کو دیکھا تو مجمع الکمالات دیکھا جو کمال کیسکے لیے تجویز کیجیے اول اُس صاحب کمال کے وجود کی
ضرورت نظر آتی ہی اگر کمالات عالم وجود کی ذات کے ساتھ مربوط نہین تو یہ ارتباط کیون ہی سو وجود کے اس مجمع کمالات ہونے سے
بھی یہی پتا لگتا ہی کہ اُس تجلی اول سے یہی صادر ہوا ہی جو اُسکے تمام کمالات جنکا ثبوت اوپر گذر چکا ہی اسمین موجود ہین اور او صاف
مین نہین۔ اب بغور سنیے کہ وقت عرض مطلب آ پہنچا وہ تجلی تو بذات خود مصداق اسم موجود اور اسم جمیل ہی موجود ہونیکے لیے تو یہی
ظہور آثار وجود کافی ہی اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ اُسکے پرتوہ سے تمام کائنات موجود ہوتی ہی اور اُس سے اوپر بطون در بطون
اور خفا در خفا ہی کچھ ظہور ہو تو ظہور آثار کا نام لیا جاے چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ یہ معما عنقریب حل ہوا جاتا ہی۔ رہا اسم جمیل اس مرتبہ
پر اسکے صادق آنے اور اس سے اوپر کے مرتبہ پر صادق نہ آنے کی یہ صورت ہے کہ جمال کے لیے دو باتونکی ضرورت ہے۔ ایک تو اجتماع
جملہ ضروریات جمال دوسرے قابلیت ادراک ابصار اول کی وجہ تو یہ ہی کہ جمال کو جمال اسلیے کہتے ہین کہ جملہ ضروریات جمال یعنی اعضا
معلومہ اور تناسب معلوم فراہم ہو جاتے ہین غرض جمال اور جملہ دونون ایک مادہ اور ایک مصدر سے ہین۔ اور یہی بات ہے اہل فہم یہ سمجھ سکتے ہین
کہ جمال اور کچھ ہی اور حسن اور کچھ ہی مزید توضیح کے لیے مین بھی عرض کیے دیتا ہون کہ جمال مین تو فراہمی سامان مذکور چاہیے کسی کو
اُسکی خبر ہو کہ نہو اور حسن اور رونکو اچھا معلوم ہونیکا نام ہی چنانچہ محاورات عربی مثل حسن لدی یا حسن عنده وغیرہ اسپر شاہد ہین پر فہم کی
ضرورت ہے مگر یہ ہی تو پھر خدا کو جمیل کہنے مین تو بشرط فراہمی سامان مذکور کچھ حرج نہین بلکہ نہ کہنے مین حرج ہی کیونکہ اعتقاد
خلاف واقع اور اخبار دروغ ہر کسیکے نزدیک بُرا ہی البتہ حسین کہیے اور مطلب بھی اثبات صفت حسن و خوبی ہو تو پھر یہ دقت ہے

کہ خدا کی یہ صفت اوروں پر موقوف ہوگی اور پھر اُسمیں بھی بوجہ احتمال غلط فہمی اہل بصر یہ یقین نہوگا کہ یہ صفت اگرچہ دوسرے کے
ادراک ہی پر موقوف ہو بطور حاصل ہی ہے تبھی دوسری بات یعنی یہ کہ جمال کے لئے لیاقت ابصار و ادراک بھی ضرور ہے اسکے اثبات
کے لئے کسی دلیل کے بیان کرنیکی کچھ حاجت نہیں غرض جیسے رنگ اُسیکا نام ہے جو آنکھوں سے نظر آئے اور آواز اُسیکا نام ہے جو کانوں
سے سُنائی دے ایسے ہی جمال اُسیکا نام ہے جو اچھا معلوم ہو سو اگر معلوم ہونیکی قابلیت ہی اُسمیں نہوگی تو پھر اچھا معلوم ہونا بھی معلوم مگر
اسکے یہ معنی نہیں کہ خواہ مخواہ معلوم ہی ہو یعنی علم و ادراک اہل نظر کے تعلق کی نوبت بھی آجائے اگر یہ ہو تو پھر جمال و حُسن دونوں
ایک ہیں ان دونوں میں اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ جمال میں تو بعد فراہمی سامان مذکور قابلیت ادراک ہی چاہیے اور حسن میں تعلق نظر
کی بھی ضرورت ہے غرض مصداق اور موضوع لہ جمال وہ سامان مذکور ہے پر وہ سامان خود ایسا ہو کہ کوئی صاحب نظر ہو تو اسکو اچھا
معلوم ہو اور مصداق و موضوع لہ حسن کسی شے کا اچھا نظر آنا ہے اصل میں وہ شے اچھی ہو کہ نہو جب یہ فرق حسن و جمال سمجھ میں آگیا
اور یہ معلوم ہو گیا کہ جمال کے لئے تمام وہ چیزیں چاہئیں جنکی فراہمی کے بعد کوئی چیز اچھی نظر آئے تو اب یہ گذارش ہے کہ ذات خالق کائنات
کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اول تو تمام عالم اسکا قائل دوسرے مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ فیض خالق ہے اگر خالق میں تمام کمالات نہ تھے
تو مخلوقات میں یہ کمالات گوناگوں کہاں سے آئے شاید کسیکو یہ شبہہ ہو کہ مخلوقات میں عیوب اور نقائص بھی ہیں اگر وہ بھی فیض خالق ہیں
تو خالق کا جامع العیوب ہونا بھی واجب التسلیم ہوگا اور اگر خانہ زاد مخلوقات ہیں تو کمالات بھی خانہ زاد ہوں تو کیا حرج ہے مگر یہ شبہہ
اُسوقت تک موجب خلجان ہوگا جسوقت تک یہ معلوم ہوگا کہ کمالات تقطیعات وجودی ہیں اور نقائص پارہائے عدمی ایک
دو نظیر عرض کیے دیتا ہوں انشاء اللہ اہل فہم اسی سے اپنا مطلب نکال لینگے سنیئے بینا ہونا قوت باصرہ اور آنکھ پر موقوف
ہے یہ دونوں موجود ہونگی تو بینا کہیں گے نہیں تو نہیں اور نابینا ہونیکے لئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں ان
دونوں کا یا ایک کا نہونا کافی ہے علی ہذا القیاس شنوا ہونیکے لئے قوت سامعہ اور کان کی ضرورت گویا ہونیکے لئے قوت ناطقہ اور
زبان کی حاجت اور لکھنے وغیرہ کے لئے قوت باطشہ اور ہاتھ چاہئیں اور چلنے کے لئے پاؤں درکار پر بہرے ہونے اور گونگے ہونے
کے لئے اور لُنجے ہونے اور لنگڑے ہونیکے لئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں فقط اعضا مذکورہ اور قوائے مسطورہ کا نہونا
کافی ہے اسی پر اور کمالات اور نقائص کو خیال کر لیجیے ع قیاس کن زگلستان من بہار مرا اس سے صاف ظاہر ہے کہ کمالات
قطعات وجودی ہیں اور نقائص قطعات عدم اور کیوں نہو نقصان خود عدم پر دال ہے غرض بنا کمال وجود پر ہے اور بناء نقصان
و عیب عدم پر اور ظاہر ہے کہ عدم مخلوقات اصلی ہے اسی لئے خالق کی ضرورت ہوئی اور وجود مخلوقات مستعار اسی لئے فیض خالق
کہنا پڑا مگر جب یہ فرق معلوم ہو گیا تو یہ بھی عیان ہو گیا کہ کمالات خدا کی طرف سے مستعار ہیں اور نقائص اور عیوب انکی طرف سے مستعار
نہیں خانہ زاد مخلوقات ہیں اور جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اسی سخن اول کو سنیے جب ذات باری جامع الکمالات ہے تو تجلی اول مذکور
بالضرور مجمع الکمالات ہوگی اور کیوں نہو تجلی مذکور بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ مرکز دائرہ ہے چنانچہ دقیقہ سنجان معانی خوب سمجھے
ہیں اور مرکز کا حال عیان ہے کہ وہ مجمع الابعاد والجہات اور ملتقی الخطوط والاقطار ہوتا ہے جو بات دائرہ میں بالتفصیل ہوتی ہے وہ

مرکز مین بالاجمال ہوتی ہی سو جب تجلی مذکور بہ نسبت ذات بمنزلہ مرکز دائرہ ہوئی تو تمام کمالات ذات تجلی مذکور مین
بالاجمال ہونی چاہئیین اور جب یون دیکھا جائے کہ جیسے مرکز دائرہ بوجہ اجتماع العاد والتقاء اقطار نظر خیالی مین باقی سطح دائرہ سے
ممتاز و متمیز ہی ایسے ہی موقع تجلی مذکور ذات کے اور متعلقات سے متمیز و ممتاز ہی تو بیجا اسکا اقرار بھی لازم ہی کہ تجلی مذکور سے پہلے تمیز
و امتیاز کچھ نہ تھا مگر تمیز و امتیاز نہوگا تو علم کا ہیکو ہوگا علم کا اول کام یہی ہی کہ معلوم کو غیر معلوم سے ممتاز و متمیز کرے اور ظاہر ہی
کہ یہ امتیاز و تمیز اس تجلی کے بعد ہی حاصل ہوا ہی مگر جب علم اس سے پہلے نہین تو جو جو صفات علم سے بھی متاخر ہین وہ کاہے کو
اس مرتبہ سے پہلے ہونگے یعنی قدرت ارادہ مشیت تکوین وغیرہ جنکا تحقق علم کی تحقق پر موقوف ہی وہ بالاولی مرتبہ مذکورہ سے
متاخر ہونگے جب توقف مین شاید کسیکو توقف ہو اسلئے یہ گذارش ہی کہ تعلق بارادہ مراد کے ساتھ علم مراد یعنی تعلق علم بالمراد پر موقوف ہی اور
یہ توقف بدیہی ہی دیوانہ سے لیکر عاقل تک اس سے آگاہ ہی یہ توقف تعلق اسپر شاہد ہی کہ ارادہ وغیرہ صفات کا تحقق بھی علم کے
تحقق پر موقوف ہے وجہ اسکی یہ ہی کہ اگر صفات مذکورہ کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف نہو تو صفات مذکورہ کا تعلق بھی علم کے تعلق پر
موقوف نہین ہوسکتا یعنی جب علم اور صفات مذکورہ مین یہ ارتباط نہین کہ علم کی تحقق پر انکا تحقق موقوف ہو تو یہ معنی ہی کہ
علم اپنے وجود مین صفات باقیہ سے مستقل اور مستغنی ہی اور صفات باقیہ اپنے وجود مین علم سے مستقل اور مستغنی ایک کو دوسرے
سے کچھ علاقہ نہین اور یہ ہوگا تو بالبداہتہ دونون اپنے اپنے تعلق مین بھی ایک دوسرے سے مستقل اور مستغنی ہونگے۔ کیونکہ اصل تعلق
ایک اتصال ہی سو جب تحقق مین تباین اور انفصال ہی تو تعلق مین بھی تباین اور انفصال ممکن ہی ظاہر ہے کہ جو دو چیزین جدی
جدی ہوتی ہین انمین سے ایک کا اتصال کسی چیز کے ساتھ دوسرے کے اتصال پر اس چیز سے موقوف نہین ہوتا ہان اگر ایک کا
تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو یعنی باہم وہ نسبت ہو جو جسم مین اور سطح مین ہوتی ہے تو پھر جسکا تحقق دوسرے کے تحقق پر
موقوف ہوگا اسکا تعلق بھی دوسرے کے تعلق پر موقوف ہوگا اور کیون نہو اس صورت مین موقوف علیہ منشاء انتزاع اور علت
اور مصدر ہوگا اور موقوف امر انتزاعی اور معلول اور صادر اور ظاہر ہی کہ امر انتزاعی کا تعلق بے تعلق منشاء انتزاع اور معلول کا
تعلق بے تعلق علت اور صادر کا تعلق بے تعلق مصدر متصور نہین کیونکہ انتزاعیات اور معلولات اور صادرات کا وجود منشاء
انتزاع اور علل اور مصادر کے وجود سے جدا نہین ہوتا بلکہ مثل وجود سطح جو جسم کے وجود کی انتہا ہوتا ہی وہ بھی اپنے منشاء
اور علل اور مصادر کے وجود کی انتہا اور نہایت ہوتے ہین اسلئے جیسے تعلق یعنی اتصال سطح بے تعلق و اتصال جسم ممکن نہین
ایسے ہی اتصال و تعلق انتزاعیات بے اتصال و تعلق منشاء متصور نہین غرض اگر علم کو اور صفات مذکورہ کے لئے منشاء
انتزاع اور علت تسلیم کرین تب تو یہ توقف تعلق صحیح ہوسکتا ہی ورنہ یہ توقف ہرگز صحیح و درست نہین ہوسکتا لیکن جب علم کو بہ نسبت
صفات باقیہ منشاء انتزاع اور علت مانا تو پھر یہ بات بھی واجب التسلیم ہی کہ اور صفات کا وجود علم کے وجود پر اور انکا تحقق علم کے
تحقق پر موقوف ہی مگر اہل فہم سمجھے ہونگے کہ اس تقریر مین وجود و تحقق علم اور وجود و تحقق صفات سے وہ مراد نہین جسکو عوام علم
و ارادہ سمجھتے ہین انکے نزدیک مسمی بالعلم والقدرۃ یہی مرتبہ تعلق ہی جسکو ہمنے مرتبہ تحقق سے علحدہ تجویز کیا ہی بلکہ

وہ مرتبہ مراد ہے جو اپنے مفعولوں سے متعلق ہوتا ہے توضیح کے لئے ایک دو مثال معروض ہے۔ نور آفتاب و قمر یا قوت باصرہ و ناطقہ
اور چیز ہے اور بعد تعلق نور یا تعلق قوت باصرہ و ناطقہ جو بات حاصل ہوتی ہے وہ اور چیز ہے اگر فرض کرو نور آفتاب و قمر زمین و آسمان
سے متعلق نہو یا قوت باصرہ و ناطقہ مبصرات و ملفوظات سے متعلق نہو تو کسی عاقل کے نزدیک یہ نہوگا کہ آفتاب و قمر میں نور نہیں
یا آنکھ اور زبان میں قوت باصرہ اور قوت ناطقہ نہیں غرض آفتاب و قمر اور چشم و زبان کا نور اور قوائے مذکور کے ساتھ موصوف ہونا
اسپر موقوف نہیں کہ نور زمین وغیرہ سے متعلق ہو یا قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے متعلق ہو ہاں زمین
کا منور ہونا اور مبصرات اور ملفوظات کا بالفعل مبصر اور ملفوظ ہونا اسپر موقوف ہے کہ نور زمین سے متعلق ہو اور قوت باصرہ اور قوت
ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے متعلق ہو غرض مفعول کا کسی صفت کے ساتھ موصوف ہونا اسپر موقوف ہے کہ فاعل کی وہ صفت
اس سے متعلق ہو اور فاعل کا موصوف ہونا اسپر موقوف نہیں کہ اسکی وہ صفت اسکے مفعول کے ساتھ متعلق ہو سو وہ مرتبہ یہاں
مراد ہے جسپر فاعل کا موصوف ہونا موقوف ہے وہ مرتبہ مراد نہیں جسپر مفعول کا موصوف ہونا موقوف ہوتا ہے الغرض خداوند عالم جو دربارہ
صفات فاعل ہے مفعول نہیں بلکہ اسکے لئے مفعول یہ مخلوقات عالم ہیں قبل تعلق صفات بالمخلوقات بھی موصوف بالصفات تھا
سو وہ مرتبہ جسکو تعلق حاصل ہوتا ہے علم میں موقوف علیہ ہے اور صفات باقیہ میں وہ مرتبہ اسپر موقوف اور پھر توقف بھی فقط تعلق
ہی میں نہیں بلکہ تحقق میں توقف ہے سو جب یہ ثابت ہو گیا کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کے کوئی صورت نہیں کیونکہ علم
وہ تمیز ہے اور ظاہر ہے کہ قبل مرتبہ مذکور تمیز مذکور ممکن نہیں اور کیونکہ ہو تمیز اور امتیاز کے لئے ایک متمیز دوسرا متمیز عنہ چاہیئے اور قبل
مرتبہ مذکور وحدت در وحدت ہے اثنینیت حقیقی ہے نہ اعتباری البتہ بعد مرتبہ مذکورہ یہ بات حاصل ہو جاتی ہے چنانچہ ظاہر ہے اسلئے یہی
کہنا پڑیگا کہ قبل مرتبہ مذکورہ اطلاق علم ناجائز ہے اور جب اطلاق علم ناجائز ہوا تو اطلاق دیگر صفات بدرجہ اولی ناجائز ہوگا مگر
اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور یعنی مرتبہ ذات پاک صفات سے معریٰ ہے اور جب صفات مذکورہ نہیں تو انکی ضد
ہونگی اور اسوجہ سے ذات پاک کا سراپا عیب ہونا لازم آئیگا کیونکہ جیسے ہم اپنے اندر دیکھتے ہیں کہ اگر بینائی نہیں ہوتی تو پھر
نابینائی ہوتی ہے اسلئے جب مرتبہ ذات میں صفات کمال نہونگی تو پھر خواہ مخواہ انکے اضداد یعنی نقائص اور عیوب ہی ہونگے
وجہ اسکی یوں نہ سمجھنا چاہیئے یہ ہے کہ اطلاق اسماء صفات سے یہ لازم نہیں آتا کہ اصول صفات بھی نہوا کریں تفصیل اس اجمال
کی یہ ہے کہ جیسے اصل دھوپ یعنی نور شعاعوں میں زیادہ ہے اور خود جرم آفتاب میں وہ اصل شعاعوں سے بھی کہیں بڑھکر مگر باایں ہمہ مرتبہ
شعاع پر اطلاق دھوپ ناجائز ہے اور مرتبہ آفتاب پر اطلاق شعاع ناروا اور اگر کہیے تو شعاع کے حق میں دھوپ کہنا بمنزلہ دشنام
ہے اور آفتاب کے حق میں شعاع کہنا بمنزلہ گالی اور وجہ اسکی یہ ہے کہ کاربردازی شعاع و دھوپ یعنی تنویر تو اصل نور سے متعلق ہے اور
اطلاق اسم شعاع و دھوپ میں اس کمی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل مرتبہ شعاع بہ نسبت مرتبہ شمس شعاع میں ہوتی ہے اور بوجہ تنزل مرتبہ
دھوپ بہ نسبت مرتبہ شعاع دھوپ میں ہوتی ہے ایسے ہی مرتبہ ذات میں اصول صفات موجود ہیں پر اطلاق اسماء صفات اس
مرتبہ پر اس مرتبہ کی توہین ہے غرض باین نظر کہ مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے صادر ہوتا ہے اور مرتبہ تجلی مذکورہ مرتبہ اصل کا

پرتوہ ہوتا ہی جو کچھ مرتبہ صفات او مرتبہ تجلی مین ہوگا وہ مرتبہ ذات او مرتبہ اصل مین اول ہوگا مگر باین نظر کہ کار گذاری
صفات او کار پردازی تجلی مذکورہ وہ اُس اصل سے مربوط ہی جو ذات سے صادر اور اصل کا پرتوہ ہی اور اطلاق اسما بین
اُس کی پر نظر ہی جو تنزل مراتب کو لازم ہی تو اطلاق اسماء مذکور تو نا روا ہوگا پر اسکا اقرار لازم ہوگا کہ اصل صفات مرتبہ ذات مین
مرتبہ صفات سے کہین بڑھکر ہی باقی رہا تنزل مراتب وہ خود اس سے ظاہر ہی کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات او مرتبہ تجلی
معلول او پرتوہ مرتبہ اصل ہوا کرتا ہی اس تقریر سے اہل فہم کو واضح ہوگیا ہوگا کہ حکماء یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری
ہین گو باین خیال صحیح ہے کہ مرتبہ ذات باری مین اصول صفات مرتبہ صفات سے بڑھکر ہین پر باین وجہ غلط ہی کہ مرتبہ ذات میں
اسماء صفات کا اطلاق انکے قول سے لازم آتا ہی اور پھر اسکے ساتھ دوسری غلطی ہی کہ مرتبہ صفات کا انکار کرتے ہین اطلاق صفات
کا مرتبہ ذات پہ صحیح غلط ہونا تو آشکارا ہوگیا پر اقرار و انکار مین شاید ہنوز تامل ہو اس لئے یہ گذارش ہی کہ وجہ انکار حکماء تو فقط یہ ہی
کہ درصورت اقرار مرتبہ صفات استکمال ذات بالغیر یعنی بالصفات لازم آئیگا پر جس شخص کو یہ بات معلوم ہو جائیگی کہ مرتبہ ذات مین
اصل صفات مرتبہ صفات سے بھی بڑھکر ہے اسکو یہ وہم ہرگز موجب خلجان نہوگا۔ ہان اگر مرتبہ ذات کو اُس اصل سے معری مانتے تو
یہ بات بیشک لازم آتی بلکہ اہل فہم کو تو بعد استماع تقریر مذکورہ یہ واضح ہو جائیگا کہ معاملہ بالعکس ہی یعنی مرتبہ ذات کو اپنے کمال مین محتاج
مرتبہ صفات کیا ہوتا البتہ مرتبہ صفات اپنے وجود مین محتاج مرتبہ ذات ہی توضیح کے لئے وہی مثال آفتاب و شعاع و دھوپ کافی ہی یعنی کون نہین
جانتا کہ آفتاب اپنے نور مین محتاج مرتبہ شعاع اور مرتبہ شعاع اپنے نور مین محتاج مرتبہ دھوپ نہین بلکہ معاملہ بالعکس ہی یعنی خود مرتبہ
شعاع اپنے تحقق مین محتاج مرتبہ آفتاب اور مرتبہ دھوپ اپنے تحقق مین محتاج مرتبہ شعاع ہی یہان جو کچھ کمال ہی وہ اوپر سے ماخوذ ہی
سو یہی صورت خدا کی ذات او صفات مین بلکہ تمام موصوفات اور انکے صفات مین ہی یہ فہم و عقل کی ضرورت ہی انسان کے علم و قدرت وغیرہ
صفات کا بھی یہی حال ہی اور کیون نہو جبکہ دونون جگہہ مشترک ہے یہان بھی یہی ہی کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات او صادر من الذات
ہی فرق ہی تو اتنا ہی کہ ذات خداوندی قدیم اور واجب ہے اور اسوجہ سے اسکی صفات بھی قدیم اور واجب ہین او ذات انسان وغیرہ مخلوقات
حادث و ممکن ہی اور اسلئے انکی صفات بھی حادث اور ممکن ہین پر انکی ذات و صفات کا حدوث ایسا ہی جیسے دھوپ کا حدوث یعنی
جیسے شعاع آفتاب تو ذات آفتاب کے ساتھ ہی جب سے وہ ہی جب ہی سے یہ ہی پر دھوپ مین یہ بات نہین پر باینہمہ دھوپ بھی عین شعاع ہی تو
ہے اور اسوجہ سے مصدر نورانیت کچھ نہ کچھ ہوتی ہی یہی وجہ ہی کہ اسکے قرب و جوار مین کچھ نہ کچھ نور ہوتا ہی یعنی نپٹ اندھیرا نہین ہوتا
ایسے ہی صفات باری تو ذات باری کے ساتھ ہین جب سے وہ ہی جب ہی سے وہ بھی ہین وہ قدیم ہی تو یہ بھی قدیم ہین پر ذات
ممکن او صفات ممکن مین یہ بات نہین نہین وہ قدیم نہین جو ذات و صفات مین ہی مگر باینہمہ ذات ممکنات بھی عین وجود ہی اور
اسوجہ سے بقدر نسبت مصدر و مظہر آثار وجود ہوتی ہی سو وہ آثار وجود کیا ہین یہی صفات ہین یہی وجہ ہی کہ بے وجود انکا تحقق
ممکن نہین ہی مگر یہ ہی تو پھر جہان کہین علم وجود ہوگا وہان تمام صفات وجودیہ کا ہونا بھی ضروری ہی تفصیل اس اجمال کی تو انشاءاللہ
انہین اوراق مین کہین نہ کہین ملیگی اس لئے یہان زیادہ شرح کی ضرورت نہین پر بقدر ضرورت اشارہ بھی شرح سے معلوم

ہوتا ہے۔ تنبیہ جب تحقق صفات ثبوت وجود پر موقوف ہوا تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ صفات وجودیہ بہ نسبت وجود ایک امر
انتزاعی اور معلول ہیں اور اسوجہ سے فیما بین وجود و صفات اُسی نسبت کا تسلیم کرنا پڑیگا جو فیما بین مصدر و صادر ہوا کرتی
ہے ورنہ ثبوت صفات کے لئے ثبوت وجود کی کیا ضرورت تھی یعنی جب صفات وجود سے صادر ہی نہیں ہوئیں تو انکا تعلق
یعنی اتصال کسی موصوف کے ساتھ تعلق وجود پر یعنی وجود موصوف پر کیوں موقوف ہوتا اس قسم کی تقریر چونکہ قریب ہی مرقوم
ہوئی ہے اسلئے اتنا اشارہ بھی کافی ہے۔ بالجملہ صدور صفات وجودیہ من الوجود واجب التسلیم ہے۔ اور چونکہ مصدر سے صادر جدا
نہیں ہوا کرتا اور ہو تو کیونکر ہو معلول بھی کہیں علت سے جدا ہوا ہے تو خواہ مخواہ یہ بھی ماننا پڑیگا کہ جہاں نام وجود ہوگا خواہ نباتات میں
خواہ جمادات میں وہاں علم و قدرت صفات وجودیہ بھی ضرور ہونگی۔ فرق ہوگا تو بوجہ مزید قابلیت و نقصان قابلیت کمی و بیشی صفات کا
ایسا فرق ہوگا جیسے آئینہ وغیرہ اجسام میں کمی و بیشی قبول نور کا فرق ہوتا ہے بالجملہ مصدر سے صادر جدا نہیں ہو سکتا یہی وجہ ہے کہ وہ
شعاعیں جو آفتاب سے صادر ہوتی ہیں باوجودیکہ زمین و قمر وغیرہ سے بھی اُنکی ایک جانب متصل ہوتی ہے آفتاب سے منفصل نہیں ہوتیں قمر و
زمین سے منفصل ہو جاتی ہیں اور قمر وغیرہ سے بھی انفصال اگر ہوتا ہے تو بحیثیت اتصال ہی ہوتا ہے بحیثیت صدور نہیں ہوتا یعنی وہ
اتصال جاتا رہتا ہے جو بعد صدور من الشمس شعاعوں کو قمر کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے پر وہی شعاعیں بعد اتصال جب قمر سے صادر ہو کر
کسی اور طرف کو جائیں تو پھر قمر سے انفصال ممکن نہیں ہاں زمین وغیرہ اُن اشیاء سے اُنکا انفصال ممکن ہوگا جنکی طرف قمر سے
صادر ہو کر جاتی ہیں چنانچہ قمر و زمین وغیرہ میں اگر کوئی جسم کثیف حائل ہو جاتا ہے تو وہ شعاعیں زمین وغیرہ ہی سے جدی ہو جاتی
ہیں پر قمر کے ساتھ اُسی طرح چسپاں رہتی ہیں جیسے درصورتیکہ قمر اور آفتاب کے بیچ میں کوئی جسم کثیف آجائے تو قمر سے شعاعیں
منفصل ہو جاتی ہیں پر آفتاب سے منفصل نہیں ہوتیں۔ الغرض ذات باری اور ذوات مخلوقات میں فرق قدم و حدوث و لوازم قدم
و حدوث ہے مگر یہ فرق ایسا ہی جیسا آفتاب اور اُسکے عکس میں یا اصل اور تصویر میں ہوا کرتا ہے یعنی عکس آفتاب بہ نسبت آفتاب متاخر الوجود
ہے اور نیز وہ عظمت و شان بھی نہیں جو آفتاب میں ہوتی ہے علی ہذا القیاس تصاویر کاغذی کو خیال کر لیجئے مگر اس سے اس بات میں
کچھ فرق نہیں آیا کہ جیسے آفتاب مصدر انوار تھا ایسے ہی عکس آفتاب بھی مصدر عکوس انوار ہے یا جیسے صورت یوسفی مثلاً دلربا عالم
تھی تصویر یوسفی میں بھی وہی دلبری کی صورت ہے سو ایسے ہی اس تاخر وجود سے جو حادث کو بہ نسبت قدیم لازم ہے اور اس حقارت و
ذلت سے جو مخلوقات کو بوجہ احتیاج بہ نسبت خالق غنی حاصل ہے اسمیں فرق نہیں آسکتا کہ ذات واجب جو فی الحقیقت مصدر اول
ہے کیونکہ وہ تجلی جو مصدر معلوم ہوتی ہے وہ بھی اُسیکا پرتو ہے۔ یا یوں کہیے تجلی اول یعنی وہ تجلی جو بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ مرکز
دائرہ اور مسمی باسم موجود اسم جمیل اُسکو قرار دیا ہے اگر مصدر صفات واجب ہے تو ذوات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے اور کیوں نہ ہو
آخر ممکنات اور مخلوقات بتمامہا عکوس تجلیات ذات بابرکات ہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ ظہور آثار علم و قدرت جو بالبداہت مخلوقات
میں مشہود ہو رہے اسکے متصور نہیں کہ عکوس علم و قدرت وغیرہ صفات کار پرداز آثار مذکورہ ہوں کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ دائرہ کے
احکام و آثار دائرہ ہی میں پائے جاتے ہیں مثلث اور مربع میں اُنکا تحقق اور ظہور ممکن نہیں اور مثلث و مربع وغیرہ کے احکام

وہ آثار مثلث و مربع وغیرہ ہی ہیں پائے جاتے ہیں دائرہ میں انکا تحقق اور ظہور ممکن نہیں غرض آثار و احکام بہ نسبت موثر و محکوم علیہ
لوازم ذات ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف ملزوم اور اتحاد لوازمات دلیل اتحاد ملزوم ہوتا ہے چنانچہ
تمام اہل عقل بھی اسکو تسلیم کرتے ہیں اور عقل سلیم بھی اسپر شاہد ہے اگر ہنوز تامل ہو تو سن لیجیے لوازمات اور لوازم وجود میں اگر
فرق ہے تو یہ ہے کہ لوازم ذات اور آثار ذاتیہ تو ذات ملزوم و موثر سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم وجود و آثار وجود ذوات وجود سے
غرض لوازم و آثار وجود لوازم ذات وجود اور آثار ذات وجود ہوتے ہیں پر جیسے نور آفتاب جو آفتاب سے صادر ہوتا ہے مختلف
رنگ کے آئینوں میں اگر مختلف رنگوں میں ظہور کرتا ہے اور مختلف شکل کے روشندانوں میں اور صحنوں میں اگر مختلف شکلوں
میں نمایاں ہوتا ہے ایسے ہی لوازم و آثار وجود گو وجود مطلق سے صادر ہوتے ہیں پر قوابل مختلفہ یعنی ذوات و ماہیات
مختلفہ میں اگر رنگ کے انداز مختلف ہوجاتے ہیں سو یہ فرق حرارت آتش و برودت آب مثلاً اسی قسم کا ہے جیسا فرق الوان و اشکال
انوار صور مفروضہ میں ہوتا ہے یہاں اگر تضاد ہے تو وہاں بھی یہی تضاد ہے چنانچہ ظاہر ہے اور پھر یوں ہی کہتے ہیں کہ روشندانوں
اور آئینوں کا نور بھی آفتاب ہی سے صادر ہوتا ہے علی ہذا القیاس لوازم وجود گویا ماہیات مختلفہ میں اگر مختلف انداز میں ظہور کریں
پر قطع نظر ان انداز کے اصل لوازم مذکورہ ذات وجود ہی سے صادر ہوتے ہیں۔ ہاں یوں کہیے کہ اختلاف مذکور کی بنا ترکیب لوازم
وجود و لوازم ماہیت پر ہے یعنے لوازم وجود اور لوازم ماہیت دونوں باہم ہوکر ایک نیا رنگ دکھلاتے ہیں۔ جیسے بے اجتماع نور و
شکل روشندان و رنگ آئینہ نور متشکل اور نور رنگین کے حصول کی کوئی صورت نہیں ایسے اختلاف صفات وجود بے اجتماع
لوازم وجود و لوازم ماہیت ممکن نہیں۔ القصہ لوازم کی دو قسمیں ہیں ایک لازم ماہیت و وجود دوسرا لازم ماہیت موجودہ انحصار کی
وجہ اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ کارخانہ وجود میں خود وجود ہے یا ماہیات موجودہ مگر ہرچہ باداباد جسکا لازم ہوگا اس سے اسکا صدور
ہونا ضرور ہے ورنہ لزوم کی کوئی صورت نہیں چنانچہ چند اوراق پہلے یہ ثابت ہوچکا ہے کہ بحیثیت صدور ہی اتصال ہوتا ہے ورنہ
انفصال ممکن ہے اور ظاہر ہے کہ منفصل ہوا تو پھر لزوم کہاں مگر جب یہ ٹھہری کہ لوازم ماہیت تو ماہیت سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم
وجود خود وجود سے تو پھر اسکا تسلیم کرنا بھی لازم ہے کہ لوازم ماہیات لوازم وجود نہوں اور لوازم وجود لوازم ماہیات نہوں اور ایک ماہیت کے
لوازم دوسرے ماہیت کی نسبت لازم نہوسکیں کیونکہ جب لازم صادر کا نام ہوا اور مصادر میں تباین ہے تو بالضرور صادرات میں
بھی تباین ضروری ہے ورنہ درصورت اتحاد لوازم یہ لازم آئیگا کہ مصادر میں بھی اتحاد ہو تباین نہو کیونکہ صدور تو بے اسکے ممکن ہی نہیں
کہ اصل صادر مصدر میں مخفی و مستتر ہو اور پھر جب صدور اوصاف کو لزوم ضرور ہوا تو یوں ہی کہنا پڑیگا کہ صادر در حقیقت مصدر
ہی کا پھیلاؤ اور ظہور ہے سو اگر صادروں میں اتحاد ہے تو یہاں اتحاد پہلے ہوگا اور انمیں اختلاف اور تعدد اور تباین ہے تو
یہاں اختلاف اور تعدد اور تباین پہلے ہوگا غرض اختلاف آثار ذاتیہ و لوازم ذاتیہ دلیل اختلاف موثرات و ملزومات ہے اور اتحاد لوازم
و آثار ذاتیہ دلیل اتحاد موثرات و ملزومات اور انفصال عموم لازم و اثر پر عدم انتاج دلیل انی اسی وقت تک ہے جب تک لازم اور اثر
کا لازم ذاتی اور اثر ذاتی ہونا نہ معلوم ہو مگر یہ بات سبکو معلوم ہے کہ قبل وجود مخلوقات بھی صفات باری موجود تھیں اور خدا عالم

قبل ایجاد عالم بھی موصوف بصفات کمال تھا اور کیون نہو عالم مین جو کچھ ہے وہ فیض جناب باری ہے اگر اسمین پہلے سے یہ
کمالات نہوتے تو مخلوقات مین یہ کمالات کہان سے آتے بالجملہ صفات باری قبل وجود عالم ذات باری تعالی کو لازم تھیں اور پھر
تمام صفات باہم متمائز اور ایک دوسرے سے متمیز۔ اس صورت مین یہ نہین ہوسکتا کہ ایک کے احکام اور آثار دوسری صفت سے
نمودار ہوں پھر جس صورت مین مخلوقات مین وہ احکام اور آثار پائے جاتے ہون تو یاین نظر کہ مخلوقات حادث ہین قدیم نہین
یہی کہنا پڑیگا کہ مظاہر آثار و لوازم مذکورہ یا عکوس صفات ہین یا انکی تصاویر۔ ہان یہ مسلم کہ جیسے نقوش کاغذ الفاظ زبانی پر منطبق
اور الفاظ معانی پر منطبق ہین اور اس وجہ سے نقوش کو تصویر الفاظ اور الفاظ کو تصویر معانی کہہ سکتے ہین کیونکہ تصویر مین بھی انطباق
ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مگر با اینہمہ ایک آنکھ سے نظر آئے اور ایک کانون سے سنائی دے اور ایک عقل سے سمجھ مین آئے اور اس
وجہ سے یہ بھی کہہ سکتے ہین کہ نقوش کو الفاظ سے کیا نسبت اور الفاظ کو معانی سے کیا نسبت ایسے ہی باوجود انطباق مذکور بوجہ تباین
قدم و حدوث و لوازم قدم و حدوث یہی کہنا پڑیگا ؎ چہ نسبت خاک را با عالم پاک ؛ خیر یہ قصہ تو طویل ہے اصل مطلب یہ ہے کہ بعد
انطباق مذکورہ فرق قدم و حدوث سے یہ فرق نہین ہوسکتا کہ صفات باری تو ذات باری سے صادر ہون اور صفات ممکنات
و ذوات ممکنات سے صادر نہون اور جب یہ ٹھہری تو پھر اصل صفات کو ہر جگہہ ذات موصوف مین ماننا پڑیگا پر اطلاق اسماء صفات
مرتبہ ذات موصوف پر کہین جائز نہوگا۔ سو یہ حکماء یونان کا مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور اس بات مین صفات
باری عز اسمہ مین مرتبہ صدور کا انکار کرنا بھی انکی غلط فہمی کی دلیل ہے توضیح اس مقال کی یہ ہے کہ بناء حدوث عروض ہے یعنی وجود
خالق جل جلالہ اور کمالات وجود خالق تعالی شانہ اگر ذوات ممکنات پر عارض نہین تو باوجود کمالات وجود ممکنات خانہ زاد ممکنات ہونگے
یا نہونگے اگر خانہ زاد کہیے تو قدم ممکنات لازم آتا ہے کیونکہ بناء قدم وجود و کمالات وجود خالق اسی پر ہے کہ خدا تعالی مین یہ سب
خانہ زاد ہین چنانچہ اہل فہم کے لیے تقریرات گذشتہ اس بات مین کافی ہین اور خانہ زاد نہ کہیے۔ اور عروض یعنی عطاء خارجی بھی تسلیم
نہ کیجئے تو پھر ممکنات کے وجود اور کمالات وجود کی کوئی صورت نہین کیونکہ کسی شے کی کہین ہونے کی بھی دو صورتین تھیں
خانہ زاد ہو یا عطاء غیر جب دونون نہین تو پھر ممکنات کے وجود اور انکے کمالات وجودیہ کی کونسی صورت رہ گئی اسلیئے خواہ مخواہ عروض کا
اقرار کرنا پڑیگا۔ اور جب عروض کا اقرار کیا تو پھر مرتبہ صدور کا آپ اقرار لازم ہوگا کیونکہ جب عروض ہے اور صدور نہین تو پھر موصوف
اصلی ہی کو معروضات پر عارض ماننا پڑیگا اور اس وجہ سے خواہ مخواہ معروضات پر اطلاق موصوفات اصلیہ کا صحیح ہونا واجب التسلیم
مگر کون نہین جانتا کہ ممکنات پر اطلاق واجب اور کشتی نشینون پر اطلاق کشتی اور زمین منور پر اطلاق شمس و قمر کسیطرح روا نہین
الغرض مرتبہ صدور کا تسلیم کرنا اہل عقل کے ذمے تمام موصوفات مین ضروری ہے وہ موصوفات از قسم واجب ہون یا از قسم ممکن
اور چونکہ مرتبہ صدور مین دو اعتبار ہین ایک اعتبار اصل جسپر اطلاق اسماء صفات ہوتا ہے اور وہ اصل موصوف مین مبدء مبادی
اور اول ہوتی ہے دوسرا اعتبار تنزل جسپر اطلاق اسماء صفات ہے تو اب اگر صفات اصلیہ صادرہ کو لا غیر موصوف کہین تب
صحیح ہے اور لا عین موصوف کہین تب صحیح ہے غرض حکماء یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری ہین اور اسوجہ سے

مرتبہ ذات سلبی پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور مرتبہ صدور سے انکار کرنا اور اس امر میں واجب اور ممکن میں فرق اٹھا دینا غلط ہے مگر جیسے حکماء کا یہ قول غلط ہے ویسا ہی معتزلہ کا یہ قول بھی غلط ہے کہ مرتبہ ذات محض معرا ہے لحوق صفات سے انکی تکمیل ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں صفات کمالیہ خانہ زاد ذات نہونگی بلکہ عطاء غیر ہونگی اور چونکہ صفات کمالیہ کا صفات وجودیہ ہونا ظاہر ہے اور صفات وجودیہ کا لازم ذات وجود ہونا ان اوراق میں ظاہر ہو چکا ہے تو یہی اسکے ساتھ ماننا پڑیگا کہ وجود جناب خداوندی بھی عطاء غیر ہے اور اسلئے بجائے خداوندی خدا کی بندگی کا اقرار لازم ہوگا نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات سچ یہ ہے کہ مرتبہ صدور واجب التسلیم ہے اور پھر اسپر مرتبہ ذات محض معرّی نہیں بلکہ اصل صفات مرتبہ ذات میں مرتبہ صفات سے بھی بڑھکر ہے اور اسلئے اطلاق اسماء صفات مرتبہ ذات پر جائز نہیں بلکہ یہیں انکی توہین ہے اور وجہ اسکی وہی ہے کہ اطلاق اسماء صفات میں اُس کمی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل صفات بہ نسبت مرتبہ ذات مرتبہ صفات میں ضروری ہے سو یہی وجہ ہے کہ تجلی اول سے پہلے اطلاق اسم موجود اور اسم جمیل بھی درست نہیں۔ ہاں اُس مرتبہ پر اطلاق اسم جمیل اور اطلاق اسم موجود دونوں درست بلکہ واجب ہے کیونکہ جیسے آفتاب مبدأ انوار صادرہ ہے یعنی شعاع نور اُس شکل سے ہے ایسے ہی ہر موصوف میں شکل موصوف مبدأ صفات صادرہ ہوتی ہے سو اگر اُس مبدأ پر اطلاق اسماء مذکورہ روا نہو تو پھر وسط اور منتہی پر کاہیکو یہ اطلاق روا ہوگا مگر یہ ہے تو پھر تجلی اول پر اطلاق اسماء صادرہ من التجلی بالضرور ضروری ہوگا کیونکہ تجلی مذکور مبدأ صفات صادرہ ہے چنانچہ ملاحظہ فرمایان اوراق گذشتہ کو یہ مضمون خود بخود منکشف ہو گیا ہوگا مگر اتنی بات ملحوظ خاطر اہل نظر رہے کہ صدور اور چیز ہے اور ظہور اور چیز ہے صدور کے لئے ظہور لازم ہے پر ظہور کو صدور ضرور نہیں ظہور فقط اتنی بات کا خواستگار ہے کہ مدرک ہو سکے پر صدور کے لئے علاوہ قابلیت ادراک امکان تعدی بھی چاہیئے یعنی کسی چیز پر عروض بھی ہو سکے اگر یہ فرق مقتضائے وضع ہے چنانچہ یہ فرق عربیت اسپر شاہد ہے تب تو خیر ورنہ اصطلاح میں تو کچھ حرج نہیں اگر یہ فرق مقتضائے وضع اول نہ تھا تو اب ہم اپنی اصطلاح میں ظہور و صدور میں یہ فرق کرتے ہیں اور بطور مثال یہ عرض کرتے ہیں حسن و قبح و شکل و صورت و سطوح اجسام میں تو ظہور ہے صدور نہیں کیونکہ مدرک تو ہوتے ہیں پر کسی مفعول اور معروض کیطرف تعدی اور عروض نہیں ہوتا اور نور آفتاب اور حرارت آتش میں ظہور تو تھا ہی صدور بھی ہے اسلئے کہ علاوہ اسکے اس صادر اک جو شرط ظہور ہے تعدی بھی موجود ہے نور آفتاب سطح ارض اور اشجار و کہسار پر عارض اور واقع بھی ہوتا ہے یہ نہیں کہ مثل حسن و قبح وغیرہ اوصاف لازمہ اپنے موصوف سے آگے نہ بڑھے اسی وقت سے اسکے بعد یہ گذارش ہے کہ تجلی اول میں تو فقط ظہور ہے صدور نہیں اور صادر اول میں علاوہ ظہور مذکور صدور بھی موجود ہے کیونکہ تجلی اول تو بمنزلہ شکل آفتاب ہے جو آفتاب سے متعدی نہیں ہوتی آفتاب ہی کے ساتھ قائم رہتی ہے اور صادر اول بمنزلہ نور آفتاب ہے جو آفتاب سے صادر ہو کر زمین وغیرہ تک بھی پہنچتا ہے اسی لئے تجلی اول کو اگر جمیل کہیے تو بجا ہے اور صادر اول کو مالک اور نافع و ضار کہیے تو زیبا ہے وہاں بوجہ ظہور و فقر ہی جملہ سامان جمال موجود ہے اور یہاں بوجہ اعطاء و سلب وجود و کمالات وجود و نفع و ضرر آثار مالکیت متحقق تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صدور کو لزوم ضروری ہے اور وقوع منہ امکان انفصال یعنی چنانچہ اوراق گذشتہ میں اسکی تحقیق سے فراغت کلی حاصل ہو چکی ہے پر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وقت

تدری بوجہ صدور مذکور مصدر کی طرف سے عطا وصف صادر ہوتی ہی اور وقت انفصال اُسی وصف صادر کا انفصال ہو جاتا
ہے جو مصدر کو لازم رہتا ہی تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ پہلی صورت مین مصدر کی طرف سے نفع رسانی ہی اور اسلئے وہ نافع ہی
اور دوسری صورت مین ضرر و اضرار ہی اور اسلئے وہ ضار ہے اور جب یہ ہی تو پھر مصدر کو مالک کہنا ضرور ہی کیونکہ مالک وہی ہی
جسکو اختیار داد و ستد ہی اور جسکی طرف سے داد و ستد ہی غرض تجلی اول کو جب قطع نظر صادر اول سے لحاظ کیا جائے تو وہ مستحق جمیل ہی
اور جب باعتبار صادر اول دیکھا جاے تو پھر وہی مسمی بہ مالک و ملک اور مسمی بنافع و ضار ہی مالک اور نافع و ضار ہونا تو ظاہر ہو چکا رہا اُس کا
ملک ہونا اسکی وجہ بعد ظہور نفع و ضرر خود ظاہر ہی آخر ملک اُسیکو کہتے ہین جو حکمرانی کر سکے اور ظاہر ہی کہ بنا حکمرانی اُسی نفع و ضرر پر ہی
اور مدار اطاعت امید اور اندیشہ ضرر پر ہی نوکر آقا کی اطاعت امید پر کرتا ہے اور رعیت اپنے حاکم کی اطاعت اندیشہ ضرر کے باعث کرتی
ہے مگر یہ ظاہر ہی کہ جسقدر اطاعت بوجہ امید و اندیشہ کیجاتی ہے اُسکو اُس اطاعت سے کچھ نسبت نہین جو بوجہ محبت کیجاتی
ہے سو وہان تہ دل سے ہوتی ہی اور یہان اوپر کے دل سے بلکہ غور سے دیکھیے تو امید و اندیشہ مین بھی محبت ہی کا کام
ہوتا ہے اگر وہ نہ ہو تو نہ پھر امید ہو نہ خوف و اندیشہ نہ اِدھر سے اطاعت ہو نہ اُدھر سے حکمرانی مطلب یہ ہی کہ اُمید اُسی چیز کی
ہوتی ہے جسکی محبت ہوتی ہی۔ اور اندیشہ اور خوف اُسی چیز کے زوال کا ہوتا ہے جس سے الفت ہوتی ہی غرض مدار کار
اطاعت محبت اور الفت پر ہے محبت اور الفت نہین تو اطاعت بھی نہین ہان کبھی خود مطاع کی محبت ہوتی ہے جیسے
محبوبون کی اطاعت مین ہوا کرتا ہی اور کہین کسی اور چیز کی محبت اطاعت کراتی ہے جسکا حصول اور زوال مخدوم و مطاع
کے ہاتھ مین ہو جیسے نوکر اور رعیت کی مثال سے ظاہر ہے ان دونون صورتون مین اپنی محبت موجب اطاعت ہو جاتی
ہے اور صورت اول مین مطاع کی محبت سرمایہ اطاعت ہوتی ہے القصہ اصل مخدوم و مطاع ہونا محبت پر موقوف ہے
نفع و ضرر کی امید و اندیشہ مین بھی در پردہ یہی محبت کارپرداز ہوتی ہے اسلئے محبوب اول درجہ کا مطاع ہوگا اور مالک
اور ملک یعنی حاکم اور بادشاہ جنکا مخدوم و مطاع ہونا بوجہ اختیار نفع و ضرر ہوتا ہی دوسرے درجہ مین ہونگے اس لیے تجلی
اول یعنی جمیل کی معبودیت نمبر مین اول ہوگی اور صادر اول یعنی مالک اور ملک اور حاکم یعنی مصدر معنی معبودیت دوسرے
نمبر مین خاصکر جب یہ لحاظ کیا جاے کہ تجلی اول مصدر صادر اول ہی اُسوقت تو یہ اولیت اور ثانویت اور بھی موجہ ہو جاتی
ہے اور یہ بھی سمجھ مین آجاتا ہی کہ خدا کا مالک اور حاکم اور نافع اور ضار ہونا جس طرح اُسکے جمیل اور محبوب ہونے پر موقوف
ہے ایسے ہی اُسکی وہ معبودیت جو بوجہ مالکیت و حکومت ہو اصل مین اُس معبودیت پر موقوف ہے جو بوجہ محبوبیت ہے
ہان بوجہ نارسائی افہام یہ توقف باہمی ہر کسیکو معلوم نہین ہوتا ادھر نفع و ضرر و امید و اندیشہ کو بنسبت خلق علی العموم
جمال اور محبوبیت اور محبت اور الفت کی ضرورت نہین اسلئے اکثرون کی اطاعت فقط امید و خوف سے مربوط ہوتی ہی
محبت خداوندی سے اُنکو چندان محبت نہین ہوتی بہر حال تجلی اول مصدر صادر اول ہی اور اسلئے تجلی اول صادر
اول سے باعتبار وجود بھی مقدم ہے اور باعتبار استحقاق عبادت بھی مقدم ادھر بنیاد عبادت عجز و انکسار خالق لعبید ہے

زیادہ اسلئے عکس تجلی اول عکس صادر اول کا مصدر ہوگا کیونکہ صادر بحیثیت مصدر لازم ہوا کرتا ہے اسلئے ملزوم کا
تقابل شے تقابل لازم متصور نہیں ورنہ لزوم کہاں ہوگا۔ الغرض بعد انعکاس بھی وہی لازم رہتا ہے چنانچہ مشاہدۂ عکس آفتاب
سے ظاہر ہے کہ عکس آفتاب مصدر عکس نور آفتاب رہتا ہے۔ بالجملہ عکس تجلی اول عکس صادر کا مصدر ہوگا اور اسلئے تجلی گاہ
تجلی اول نمایشگاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم ہوگا اور عظمت و اقتدار میں بھی اس سے زیادہ باقی رہا یہ شبہ کہ اگر مصدر و صادر
میں بعد انعکاس بھی یہ علاقۂ ملازمت باقی رہتا ہے تو اگر عکس میں مصدر کو صادر لازم ہوگا تو وجود صادر بھی وقت انعکاس بے وجود مصدر
متصور نہیں ہو سکتا اس صورت میں اگر کوئی چیز تجلی گاہ مصدر ہوگی تو تجلی گاہ صادر بھی ہوگی اور تجلی گاہ صادر ہوگی تو تجلی گاہ
مصدر بھی ضرور ہوگی پھر یہ فرق کیونکر متصور ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول نمایشگاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم ہوگا اور عظمت
و اقتدار میں بھی زیادہ یہ بات اسوقت متصور ہوتی جبکہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہوتا۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ
تو بیشک ممکن نہیں ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہو اگر یہ ہو تو ایسا قصہ ہو کہ کوئی آئینہ مظہر و منظر آفتاب یعنی
تجلی گاہ آفتاب اور محل انعکاس آفتاب تو ہو پر مظہر و منظر نور آفتاب اور تجلی گاہ نور آفتاب اور محل انعکاس نور آفتاب نہو
سو وہ کون سا دیوانہ ہے جو ایسی غلط بات کو تسلیم کر لیگا۔ بالبداہتہ یہ بات سب کے نزدیک غلط ہے پر جیسے اسکے غلط ہونے
میں کسیکو تامل نہیں ہو سکتا ایسے ہی اسکی صحت میں بھی تامل ممکن نہیں کہ صادر کسی تجلی گاہ میں جلوہ افروز یعنی منعکس
ہو اور مصدر نہو اگر ہنوز سمجھ میں نہ آیا ہو تو بقدر روشن میں آئینہ کو آفتاب سے ذرا منحرف کر کے رکھ دیجئے اور پھر دیکھئے
کہ باوجود عدم انعکاس آفتاب انوار آفتاب اس آئینہ میں منعکس ہوتے ہیں کہ نہیں اور اس آئینہ سے باوجود عدم انعکاس
آفتاب شعاعیں نکلتی ہیں کہ نہیں اور اگر یوں کہیے کہ در صورت انحراف مشار الیہ عکس آفتاب آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہے
پر دیکھنے والے کو بوجہ عدم تقابل جو ادراک و ابصار کے لئے ضرور ہے نظر نہیں آتا اگر ذرا جگہ دیگر دیکھئے تو عکس آفتاب
بھی شیشے میں نظر آتا ہے ہاں شرط تقابل کامل وسط آئینہ میں نظر نہیں آتا ایک طرف کو نظر آتا ہے تو اول تو ہم یہ کہہ سکتے
ہیں کہ یوں ہی سہی پر مدار عبادت حضور پر ہے یعنی تجلی گاہ کا تجلی گاہ ہونا اور نمایشگاہ کا نمایشگاہ ہونا ادراک اور ابصار پر
موقوف ہے مگر بنی آدم و غیرہم کو کسی تجلی گاہ ربانی میں عکس تجلی اول اسوجہ سے مدرک و مشہود نہو سکے کہ جیسے در صورت
انحراف آئینہ اسوقت جبکہ خطوط اشعاع علے بصری خطوط انوار منعکسہ سے متقاطع ہو جائیں عکس آفتاب آئینہ مشہود نہیں
ہوتا ایسے ہی بایں وجہ کہ اس مقام میں جو منجملہ مقامات جہت مقام بنی آدم و غیرہم ہے عکس تجلی اول سے تقابل حاصل نہیں
اور اسوجہ سے اس مقام میں اسکا مشہود ہونا ممکن نہیں تو ایسی تجلی گاہ بنی آدم و غیرہم کے حق میں جبکہ مسجود بالعبادۃ ہے
تجلی گاہ صادر اول ہی ہوگی تجلی گاہ مصدر یعنی تجلی اول نہوگی کیونکہ تجلی کو یہ بھی ضرور ہے کہ جسکے لئے ہو اسکا ابصار اور
دید بھی ممکن ہو غرض اول تو بوجہ مذکورہ یہ ممکن ہے کہ کوئی تجلی گاہ تو بنی آدم کے حق میں تجلی گاہ مصدر و صادر دونوں
ہو اور کوئی تجلی گاہ فقط تجلی گاہ صادر ہو تجلی گاہ مصدر نہو مگر چونکہ اس صورت میں تعلق عبادت فقط عکس صادر ہی سے

ہوگا عکس مصدر سے نہوگا اور اسلیئے وہ قبلہ عبادت محبوبیت نہو سکے گا قبلہ عبادت حکومت یعنی مالکیت ہی رہیگا اور ظاہر ہی کہ یہی فرق اقتدار وعظمت ہے جو ایک تجلی گاہ کو دوسری تجلی گاہ سے ہونا چاہیئے دوسرے بعد روشن ہین اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف تام ہو یعنی پشت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو اسوقت بھی انوار آفتاب تو اسمین منعکس ہونگے پر خود آفتاب اسوقت منعکس نہین ہو سکتا عدم انعکاس تو اسی سے ظاہر ہے کہ تقابل یکطرفہ مفقود ہے اور انعکاس انوار پر یہ دلیل موجود ہے کہ اشکال اجسام متقابلہ جو آئینہ مین اسوقت منعکس معلوم ہونگے در حقیقت وہ اشکال انوار آفتاب ہین یہی وجہ ہے کہ ادراک عکس کے لئے نور شرط ہے غرض جسکا نور ذریعہ ادراک و ابصار ہوتا ہے اُسی کے نور کی شکلین آئینہ مین بہ عکس معلوم ہوتی ہین اور وجہ اسکی یہ ہے کہ نور آفتاب وغیرہ جب اجسام کو محیط ہوتا ہے تو مثل قالب اُنپر لپٹ جاتا ہے اور اسوجہ سے اُنکی تقطیعات کے موافق اشکال اُسکے باطن مین ایسی طرح منقش ہو جاتے ہین جیسے مطابق شکل مقلوب قالب مین پہلے سے ہوتی ہے اور چونکہ محسوس یہی اشکال انوار ہوتے ہین خود تقطیعات اجسام نہین ہوتے ورنہ بصورت عدم النور بھی اشکال اجسام محسوس ہوا کرتی تو وقت انعکاس بھی یہی اشکال انوار محسوس ہونگی کیونکہ عکس آئینہ جات مین حقیقت مین انعکاس نظر ہوتا ہے انعکاس منظور نہین ہوتا اور اگر انعکاس منظور ہو تب بھی یہی مطلب نکلتا ہے کہ منعکس اشکال انوار ہین اشکال اجسام نہین کیونکہ منظور وہ اشکال انوار ہی ہوتی ہین اشکال اجسام نہین ہوتین بالجملہ اس صورت مین بالیقین انعکاس صادر ہوگا اور انعکاس مصدر نہوگا سو اسیطرح تجلی اول اور صادر اول کا معاملہ ہے تو کیا حرج ہے یعنی ایک تجلی گاہ تو مظہر تجلی اول اور صادر اول دونون ہو اور ایک تجلی گاہ فقط نمایش گاہ صادر اول ہو مظہر و منظر تجلی اول نہو بلکہ مثال مذکور کے انطباق پر نظر کیجیے تو پھر یہ لازم آتا ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول کو بحیثیت انعکاس صادر اول بھی تجلی گاہ صادر اول پر فوقیت رہیگی کیونکہ یہان تو عکس تام ہوگا اور جو فقط تجلی گاہ صادر اول ہوگا اسمین عکس تام نہوگا بلکہ جیسے بصورت انحراف تام آئینہ مین عکس آفتاب تو کیا ہوتا عکس انوار آفتاب بھی پورا نہین ہوتا ایسے ہی تجلی گاہ صادر اول مین عکس تجلی اول تو کیا ہوتا صادر اول کا عکس بھی پورا نہوگا۔ ہان تجلی گاہ تجلی اول مین بایں نظر کہ تقابل صحیح اور محاذات تامہ موجود ہے عکس تجلی اول تو پورا ہی ہوگا عکس صادر اول بھی پورا ہوگا۔ اور کیون نہو آئینہ مین وقت تقابل صحیح اور محاذات تامہ فقط پورا پورا عکس آفتاب عالمتاب ہی نہین ہوتا عکس انوار آفتاب بھی بتمامہا موجود ہوتا ہے کیونکہ جب مبدأ انوار بتمامہ منعکس ہوا تو شروع کی طرف سے سارے ہی انوار منعکس ہونگے گو انتہا کیطرف سے بعض شعاعین ناتمام منعکس ہون اور ظاہر ہے کہ انوار آفتاب کے پورے پورے منعکس ہونیکی وجہ یہی ہے کہ وہ تجلی گاہ مبدأ انوار یعنی شکل آفتاب ہے سو یہی وجہ یہان موجود ہے الغرض مرتبہ حکومت و مالکیت یعنی صادر اول بھی جسکے ساتھ نفع و ضرر کا تعلق ہے تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت یعنی تجلی اول مین بہ نسبت تجلی گاہ صادر اول زیادہ تر نمایان ہوگا اور اسلیئے اُس تجلی گاہ سے فقط انہین عبادات کو تعلق نہوگا جو خاص مرتبہ محبوبیت سے متعلق ہین وہ عبادات بھی بوجہ اعلیٰ اُس سے متعلق رہینگے جو خاص مرتبہ حکومت سے مربوط ہین البتہ ظہور حکومت کو تجلی گاہ صادر اول سے ویسا ہی ایک خاص اختصاص ہوگا جیسا تجلی گاہ تجلی اول کو ظہور محبوبیت سے ایک خاص خصوصیت ہے مگر دنیا مین تو یہہ اختصاص یون نمایان ہوگا کہ تجلی گاہ تجلی اول سے ارکان حج مخصوص کئے جائین جسکا حاصل یہ ہے کہ وہ دار المحبوبیت ہے اور تجلی گاہ صادر اول سے یہ خصوصیت ہے کہ سلطنت دینی وہان قائم کیجائے اور ظہور شوکت دین اُسجگہہ سے ہو جسکا خلاصہ یہ ہوگا کہ وہ دار السلطنت

اور دار الخلافت بادشاہان دین حق مقرر کیجاوے اور آخرت مین یہ صورت ہو کہ مرجع حکومت جزا و سزا تو تجلی گاہ صادر اول ہو اور
اخلاص سے ارکان حج کے بجالانیوالے اس کشمکش سے محفوظ رہین۔ غرض یہ ہے کہ مرتبہ محبوبیت نیاز ہائے محبت کا خواستگار ہے اور
مرتبہ حکومت آداب رعیت کا طلبگار ارکان حج عمرہ اور تیمم اور زمین پر سجدہ کرنے مین اول ہے اور افعال نماز مین ثانی چنانچہ حقائق شناسان
دیروتیرہ پر بشرط آگاہی ارکان حج و افعال نماز یہ بات مخفی نرہیگی مگر جب ابا عبادت تجلی گاہ مرتبہ تجلی اول سے متعلق تعلق ارکان
حج مین تو وحدہ لاشریک ہوگا۔ اور استحقاق تعلق افعال نماز مین گو تجلی گاہ صادر اول بھی اسکا شریک ہوگا پر شریک غالب یہی تجلی گاہ
تجلی اول رہیگا جب یہ بات واضح ہو گئی کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول سے بہر طور مرتبہ مین زیادہ ہے تو اور ایک بات بھی سن لیجیے
جس سے تفاوت مراتب باہمی زیادہ روشن ہوجاوے اور ہر ایک کی پہچان کے لئے بشرط انصاف ایک عمدہ علامت ہاتھ آجاوے وہ یہ ہے
کہ حس سلیم اس بات پر بھی شاہد ہوتی ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول تو وسط معمورہ عالم ہوگا اور تجلی گاہ صادر اول اس سے چالیس منزل
کے فاصلہ پر شمال کیجانب ہو تو زیبا ہے علی ہذا القیاس لازم یون ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول تعمیر مین سب تعمیرات سے اول ہو اور تجلی گاہ
صادر اول اس سے چالیس سال بعد بنایا گیا ہو۔ اور بوقت بربادی عالم یہ بھی ضرور ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول سب مین پہلے ویران ہو
اسکے بعد اور اجسام اور اجرام اور مکانات ویران کئے جائیں سو ان سب باتون کے لحاظ کے بعد ہمین تو کچھ شک نہین کہ تجلی گاہ تجلی
اول تو خانہ کعبہ ہے اور تجلی گاہ صادر اول بیت المقدس ہے چونکہ حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ امور مذکورہ بتفصیل دار خانہ کعبہ اور بیت المقدس
مین پائے جاتے ہین اور پھر ہر ایک کے خصائص تفاوت مرتبہ کے پر شاہد اور اسکے علامات ہین اسلیے یہہ بھی بیان کرنا
ضرور ہے کہ امور مذکورہ بتفصیل وار دونون مقامون مین پائے جاتے ہین اور پھر جن جن امور کی علامت اور شاہد ہونے مین
کچھ تامل ہو اسکا واضح کر دینا بھی لازم ہے اسلیے اول ایک تمہید معروض ہے اسکے بعد مضمون مذکور عرض کیا جاویگا
سنئے اپنے زمانہ اور زمانہ آئندہ کے واقعات کے مشاہدہ کی تو امید ہوتی ہے پر زمانہ گذشتہ کے وقائع کے مشاہدہ کی
امید نہین ہوتی اسلیے انکے اطلاع کی بجز اسکے اور کچھ صورت نہین کہ مشاہدہ والون سے سنئے مگر چونکہ روایت بھی
اطمینان اسوقت متصور ہے کہ راوی راستباز ہون اور اسباب غلط فہمی مرتفع ہوجائیں ہمین تواتر تک نوبت پہنچ گئی تو اول
درجہ کا اطمینان ہوگا ورنہ درصورت ثبوت راستبازی و ہوشیاری و فہم راویان روایت بھی اطمینان بقدر ضرورت ضرور
ہوگا ایسے روایات کا انکار اگر ہوگا تو بوجہ ناانصافی ہوگا۔ مگر تواتر کی تو یہ صورت ہے کہ کثرت رواۃ کی یہ نوبت پہنچی کہ
سبکا جھوٹھ بولنا اور غلط سمجھ جانا عقل کو باور نہو مثلاً کلکتہ۔ لندن۔ متھرا۔ بنارس۔ مکہ۔ مدینہ۔ بیت المقدس
وغیرہ مشاہیر شہرونکا روئے زمین پر ہونا۔ یا سری رامچندر۔ سری کرشن۔ حضرت موسی علیہ السلام۔ حضرت عیسے علیہ السلام
حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سابق مین پیدا ہونا ایسا نہین کہ کوئی عاقل اسمین متامل ہوسکے وجہ اسکی
بجز اسکے اور کیا ہے کہ ان واقعات کے بیان کرنیوالے اسقدر کثرت سے ہین کہ انسب کا دروغ پر متفق ہوجانا اور اپنے بیان
مین غلطی کرنا عقل کے نزدیک محال عادی ہے اسلیے یہ بھی ضرور ہے کہ اگر کوئی واقعہ بہت دنونکا ہو تو اسکی تصدیق

ہر قرن میں اس قسم کی تواتر کی ضرورت ہے فقط ایک طبقہ کا تواتر کافی نہوگا اسلئے قرآن کا تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ثبوت کامل ہوگا۔ اور انجیل اور توریت اور بید کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور برہمی تک ثبوت کامل نہوگا۔ کیونکہ قرآن کی روایت تو ہر قرن میں متواتر رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آجتک اُسکے الفاظ اور عبارات میں اختلاف نہیں ہوا اور توریت و انجیل اور بید میں یہ بات مفقود ہے چنانچہ کتب مذکورہ کا اختلاف نسخ اسپر شاہد ہے علاوہ برین کتب مذکورہ کی سند اوپر تک نہیں چلتی اور اسوجہ سے یہ کہنا لازم ہے کہ کتب مذکورہ درجہ روایت میں کتب احادیث اہل اسلام کی برابر بھی نہیں بلکہ غور سے دیکھیے تو اہل اسلام کی تواریخ قدیمہ کے بھی ہم پلہ نہیں کیونکہ اہل اسلام کی تواریخ میں ہر واقعہ مختصر کو بھی جدی جدی سند سے بیان کرتے ہیں اور کتب مذکورہ کے ایک واقعہ کی بھی سند متصل نہیں ملتی بلکہ انصاف سے دیکھیے تو یہ بھی پتا نہیں کہ کس عہد میں یہ کتب تصنیف ہوئی ہیں چہ جائیکہ سن و سال اور پھر تسپر کتب ہنود میں یہ اور طرہ ہے کہ وہ واقعات مذکورہ کو لاکھوں برس کا قصہ بتلاتے ہیں اس صورت میں جب یہ دیکھا جاے کہ اتنا زمانہ اور سند ندارد ادھر اہل ہند کو تاریخ نویسی کیطرف نہ کبھی توجہ ہوئی نہ کبھی قواعد تمیز روایات صحیحہ و سقیمہ سے انکو آگاہی ہوئی اور معہذا اہل اسلام اور یہود و نصاریٰ جنکی تاریخ دانی پر انکی تحقیقات شاہد ہیں بالخصوص اہل اسلام جنہوں نے ضبط قواعد تمیز روایات میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا اس بات میں اُنکے مخالف علاوہ برین گردش آفتاب وغیرہ شرکیات اور سمیری گردون گردان بابہ ہاے عرابہ راممندر وغیرہ شعریات جنکے بطلان پر خود وہ مضامین ایسی طرح شاہد ہیں جیسے آفتاب کی روشنی پر خود آفتاب تو پھر کسی عاقل کو اسکی گنجایش نہیں رہی کہ ہنود کے بیان پر کان بھی رکھے چہ جائیکہ تسلیم و قبول اور اہل اسلام کی بات میں متامل ہو چہ جائیکہ رد و انکار۔ الغرض زمانہ سابق کے واقعات کی روایات اگر قابل قبول ہیں تو اہل اسلام کی روایات قابل قبول ہیں بلکہ واجب القبول۔ جیسے اور ونکی روایات لایق انکار بلکہ واجب الانکار ہیں۔ دوسری بات لایق گذارش یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی بات کہے یا کوئی دعویٰ کرے اور پھر اُس بات کے مناسبات اور اس دعویٰ کے شواہد اور موئیدات ہاتھ آجائیں تو اگر اُس بات کے اثبات کے سامان ضروری اور اس دعویٰ کی وجہ ثبوت لابدی کے باعث یقین ہوا ہوگا تو اب اطمینان ہو جائیگا مثلاً اگر کوئی معتبر شخص یہ کہے کہ فلان شخص بادشاہ ہوگیا اور اس خبر کی تحقیق اور تصدیق کے لئے راویان معتبر کے حوالے دے تو موافق قواعد تحقیق اخبار اس صورت میں اس روایت کی تصدیق لازم ہوگی مگر اسکے ساتھ اگر سننے والے اپنی آنکھوں سے یہ بھی دیکھ لیں کہ شخص مشار الیہ تخت سلطنت پر جلوہ آرا ہے اور چپ و راست امرا و وزرا دست بستہ اپنے اپنے قرینے سے کھڑے ہیں جسطرف کو اشارہ کرتا ہے ہر کوئی بسر و چشم آمادہ تعمیل نظر آتا ہے جدھر کو جاتا ہے امرا نامدار اور لشکر جرار اردلی میں چلتے ہیں غرض ہر قسم کے سامان سلطنت فراہم ہیں تو وہ یقین سابق اسوقت اطمینان تک پہنچ جائیگا معہذا صاحب اگر قوم کا ہو اور وہ مضمون دعویٰ بلند اور اور وہ شخص بظاہر علوم اور فنون سے ناآشنا ہو تو اس صورت میں تو اسکے اعجاز اور کرامت علمی میں کچھ تامل نرہیگا اور اسوجہ سے اُسکی اور ملفوظات اور دعاوی کی تصدیق کے لئے یہ ایک بات کافی ہوگی اس تمہید کے بعد یہ گذارش ہے کہ اجزاء عالم اجرام میں سے کعبہ کا اول بنا اور کعبہ کا اُسکے بعد منجملہ واقعات گذشتہ ہے اگر روایات معتبر سے یہ بات ثابت ہو جاے

زمین یا آسمان اور سعین سے بھی فلان مکان اول بنا ہو تو بنظر فراہمی جملہ سامان اعتبار و ارتفاع حجابہا و ہام اہل انصاف
کے ذمہ اس بات کا ماننا لازم ہوگا۔ اور پھر اسکے ساتھ اگر شواہد خارجیہ بھی اسپر شاہد ہوں اور دلائل واضحہ اسکے مؤید ہوں تو پھر وہ یقین
درالیقین تک پہنچ جاویگا مگر چونکہ تنقیح روایات میں اہل اسلام کا تمام مذاہب میں نمبر اول ہے اسپر قرآن کی روایت متواتر ہر قرن
میں لاکھوں ہزاروں حافظ برابر چلے آتے ہیں اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت مثل آفتاب نیمروز روشن اس لئے
احتمال ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے یہ قرآن اور یہ حکایات بنا کر گھڑ لئے ہیں اور نہ یہ وہم ہو سکتا ہے
کہ راویوں نے غلط لکھا ہو یا غلطی کھائی ہو اسلئے قرآن شریف کی آیات تو اول درجہ میں واجب التسلیم ہونگی۔ اور احادیث اہل اسلام
کی روایات دوم درجہ میں مگر قرآن میں دیکھا تو یہ نکلا کہ زمین اول بنی ہے اسکے بعد آسمان اور پھر زمین میں بھی اول تعمیر خانہ کعبہ ہے
مضمون اول پر تو آیت ہو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسوٰھن سبع سمٰوات وھو بکل شیء علیم اور آیت قل ائنکم
لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین وتجعلون لہ اندادا ذلک رب العالمین وجعل فیہا رواسی من فوقہا وبارک فیہا وقدر فیہا
اقواتہا فی اربعۃ ایام سواء للسائلین ثم استوی الی السماء وہی دخان فقال لہا وللارض ائتیا طوعا او کرہا قالتا اتینا طائعین
فقضٰھن سبع سمٰوات فی یومین واوحی فی کل سماء امرہا وزینا السماء الدنیا بمصابیح وحفظا ذلک تقدیر العزیز العلیم۔ اور خانہ کعبہ کی
ویرانی عالم یعنی قیامت کے وقت ویرانی میں اول رہنے پر آیت جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس والشہر الحرام والہدی والقلائد
ذلک لتعلموا ان اللہ یعلم ما فی السمٰوات وما فی الارض وان اللہ بکل شیء علیم دلالت کرتی ہے وجہ دلالت کی یہ ہے کہ اگر لفظ قیاما للناس
کو بغور دیکھا جاوے اور کچھ تکلف نہ کیا جاوے تو یہی مطلب نکلتا ہے کہ خانہ کعبہ سامان قیام جملہ بنی آدم ہے کیونکہ لفظ قیام مقید بقید
فی العرب وغیرہ نہیں اور لفظ للناس اصل میں سبکو عام ہے اور وجہ تخصیص پیش میں کوئی پائی نہیں جاتی پھر یہ کہنا کہ قیاما
سے قیام فی العرب مراد ہے اور للناس سے فقط اہل عرب مقصود ہیں اور مطلب یہ ہے کہ عرب میں بوجہ کثرت خونریزی اور شیوع رہزنی
قیام دشوار تھا اور سامان قیام مثل تجارت وغیرہ ضروریات کی وہاں کوئی صورت نہ تھی البتہ ایام حج میں زائران کعبہ کو بلحاظ عظمت
کعبہ کوئی کچھ نہ کہتا تھا اس بہانہ سے سبکے کام چل جاتے تھے اور سب ارمان نکل جاتے تھے خالی تکلف سے نہیں ہاں اگر یون کہیے
جبتک یہ گھر قائم ہے جبھی تک بنی آدم کا بھی اس عالم میں قیام ہے جس وقت یہ ویران ہوا تو انکا قیام بھی معلوم پھر سارے کارخانے
جسمانی کو ویران سمجھیے کیونکہ بدلالت آیت خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسوٰھن سبع سمٰوات یہ بات عیان ہے کہ
زمین و آسمان سب بنی آدم کے لیے ہیں جب وہ ہی نہ ہونگے تو زمین و آسمان کاہیکو رہینگے گھاس دانہ گھوڑوں ہی تک رہتا ہے
نہیں رہتے تو اسے کون رکھتا ہے تو نہ تکلف کی ضرورت ہوتی ہے نہ تخصیص کی نوبت آتی ہے اب رہی یہ بات کہ خانہ کعبہ کا آبادی
اور ویرانی میں اول ہونا اسپر دلالت کرتا ہے کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت اور مظہر مرتبہ اول معبودیت ہے سو یہ بات بھی سند ہے تشفی کیلئے
دار الخلافہ اگر آباد کیا جاتا ہے تو اول مکانات شاہی کے لئے کوئی جگہ تجویز ہوتی ہے اور انکی بنا ڈالی جاتی ہے اسکے بعد امرا و
شاگرد پیشوں کے مکانات کی تعمیر تجویز ہوتی ہے اور جب دار الخلافہ کسی وجہ سے بحکم شاہی ویران کیا جاتا ہے تو اول بادشاہ

اپنے مکانوں کو چھوڑتا ہو اُسکے اتباع مین اُسکے بعد وزرا و امرا و سائر گروہ پیشہ [illegible]

ہین علی ہذا القیاس وقت دورہ اگر کسی مقام مین حکام کا قیام ہوتا ہو تو اول خیمۂ حکام کے لئے کوئی میدان مقرر ہوجاتا ہو اور
اُس میدان مین خیمۂ حکام نصب کیا جاتا ہو اُسکے بعد اُسکے آس پاس اور نوکرون کے خیمے اور پالین قایم کیجاتی ہین اور پھر جب وہان سے
کوچ ہوتا ہو تو اول خیمۂ شاہی اکھڑ جاتا ہو اُسکے اکھڑتے ہی اور نوکرون کے خیمے بھی اکھڑنے لگتے ہین غرض باعتبار عالم تعمیر اور ویرانی یا قیام
و کوچ ہوتا ہی تو یون ہوتا ہو مگر یہ ہو تو یہ لازم ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول جو علی سراسر مرتبۂ محبوبیت اور خیمۂ خاص مرتبۂ اول وجود ہے
تعمیر مین بھی اول رہے اور تخریب مین بھی اول رہے وہ تعمیر کیا جاے تو اُسکی تعمیر کے ہوتے ہی اور نوکرون کے مکانات تعمیر ہونے لگین اور وہ ویران
ہو تو اُسکے ویران ہونے مین اور نوکرون کے مکان ویران ہونے لگین اور یہ ہو تو یہ بھی ضرور ہو کہ وہ تجلی گاہ وسط معمورہ مین واقع ہو کیونکہ جب
آئینہ وغیرہ مظاہر منظور آفتاب کے ساتھ تقابل صحیح ہوتا ہی یعنی وہ خط مستقیم جو مرکز آفتاب سے آئینہ تک متصل ہوتا ہو وسط آئینہ پر عمود
ہو تو پھر عکس آفتاب وسط آئینہ مین نمایان ہوتا ہو سو جب معمورہ کو مظہر تجلی اول تو تسلیم کیا ہی ہو اب یہ بھی ضرور ہی تسلیم کرنا
پڑیگا کہ معمورہ کو ذات خداوندی سے تقابل صحیح ہو وجہ اُسکی یہ ہو کہ اگر تقابل صحیح ہوگا تو تقابل غیر صحیح ہوگا جسکا حاصل یہ ہوگا کہ
اُس سے کچھ انحراف ہو اور کسی اور سے کسی اور طرف کو تقابل صحیح ہو سو یہ بات آفتاب اور آئینہ مین تو متصور ہو کیونکہ کچھ آفتاب ہی مین
جہات کا انحصار نہین یعنی عمود وسط آئینہ کو سواے مرکز آفتاب اور غیر متناہی نقاط پر بھی واقع ہو سکتا ہو پر خط استقبال ممکنات کے لئے
سواے ذات خالق کائنات بلکہ سواے تجلی اول اور کوئی مرجع اور قبلہ ہی نہین تجلی اول ہی مصدر وجود ہو چنانچہ اوپر معروض ہو چکا اور یہ بھی
ظاہر ہو کہ سواے مصدر وجود اور کوئی خالق نہین ہو سکتا چنانچہ ظاہر ہو اور کیون نہو جو نسبت مختلف اشکال کی دھوپون کو آفتاب اور
اُسکے تنور صادر کے ساتھ ہو وہی نسبت مختلف قسم کی مخلوقات کو مصدر اول اور صادر اول کے ساتھ ہو جیسے دھوپین سواے آفتاب
اور کسی سے پیدا نہین ہو سکتین ایسے ہی خلق مخلوقات سواے تجلی اول کسی اور سے متصور نہین اتنا فرق ہو کہ خطوط فیما بین آئینہ و
آفتاب مین نورانی و غیر نورانی کا فرق نکلسکتا ہو اور اس لئے یون کہہ سکتے ہین کہ خط نورانی نہ سہی خط غیر نورانی کا مرجع اور جہات بھی
ہین پر مخلوقات اور خالق مین اس قسم کا فرق متصور نہین ہان مثل خط مطلق جو خط نورانی سے مفہوم مین اور ہو وجود سے کوئی
مفہوم اور ہوتا تو کیون نہین بالجملہ تجلی گاہ تجلی اول کا تعمیر اور تخریب مین اول ہونا اور وسط معمورہ مین واقع ہونا ضرور ہو ہان جیسے
یون ہوتا ہو کہ گرمیون اور جاڑون مین نیچے کے مکانات رونق افزودی شاہی سے رشک ارم ہوتے ہین اور برسات مین بالاخانہ
جلوس بادشاہی سے غیرت فردوس ہوجاتا ہو اور اسلئے تخت شاہی کبھی نیچے رکھا جاتا ہو اور کبھی اوپر پہنچایا جاتا ہو ایسے ہی یہ بھی
ممکن ہو کہ ایک زمانہ مین تجلی مذکور کو زمین سے اختصاص ہو اور اُسوقت تجلی گاہ تجلی اول زمین پر ہو اُسکے بعد آسمان سے وہ مخصوص
ہوجاے اور اُس تجلی گاہ کو یہان سے وہان لیجائین اور پھر جیسے یہ ممکن ہو کہ اول ایک تخت جلوس بادشاہی کے لئے بنایا جاے
اور اُسکو اوپر پہنچایا جاے اُسکے بعد دوسرا اور تخت بنائین اور تخت اول کو مکانات مین نیچے کے درجے مین اسکو کھدین ایسے ہی یہ بھی
ممکن ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول کی جگہہ پر اول ایک مکان بنائین اور پھر اُسکو آسمان پر لیجائین اور اُسکے محاذات مین دوسرا مکان

زمین پر ستیار گرا ہیں اور استطرف کو عبادت کرو ہیں جب یہ مطلب ذہن نشین ہو چکے تو اب سنئیے احادیث اہل اسلام میں یہ بات
مصرح ہے کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعمیر میں چالیس برس کا تفاوت ہے اور یہ بھی بعض روایات میں ہے کہ اول سطح زمین پر شکل حباب
کعبہ اور بیت المقدس کو بنایا تھا مگر طوفان نوح میں وہ دونوں تعمیریں آسمان پر اٹھالی گئیں اور یہ بھی بعض روایات میں آیا ہے کہ اول
پانی تھا پھر اسجگہہ سے جہاں اب کعبہ ہے پھیلایا گیا تھا اور زمین کی پیدائش شروع ہوئی ان روایات کے ملاحظہ سے اتنا تو آشکارا ہے کہ
تجلی گاہ تجلی اول ہر طرح سے اول ہے زمین کا ٹکڑا بھی اول وہی بنا جہاں کعبہ شریف ہے اور تعمیر بھی اول اُسی کی ہوئی اور
ویران بھی اول وہی ہوگا مگر یہ اولیت تعمیر اور وہ تفاوت چہل سالہ اُسی تعمیر کے اعتبار سے ہے جو فرشتوں کے ہاتھوں سے ہوئی تھی
باعتبار تعمیر ابراہیمی نہ وہ اولیت ہے اور نہ یہ تفاوت ہے چنانچہ ظاہر ہے یہ تعمیر اس تعمیر کے ساتھ وہی نسبت رکھتی ہے جو تحت
اول کو جو نیچے سے اوپر پہنچایا گیا ہو تحت ثانی کے ساتھ ہوتی ہے جو اُسکے محاذات میں نیچے رکھا جاوے کیونکہ تعمیر اول اور تعمیر
ابراہیمی میں بشہادت روایات وہی محاذات ہے بالجملہ امور مذکورہ میں سے جو جو باتیں منجملہ وقائع زمانہ ماضی ہیں وہ سب بروایت
اہل اسلام و بحوالہ پیغمبر اسلام علیہ السلام ثابت ہیں اور جو باتیں از قسم وقائع گذشتہ نہیں جیسے بیت المقدس کا جانب شمال ہونا
اور چالیس منزل کے فاصلہ پر اُسکا ہونا وہ انگریزی معلوم اور نقشوں اور جغرافیوں سے ثابت پھر امور مذکورہ میں سے اولیت تعمیر اور
اولیت تخریب کا شاہد ہونا بھی بشہادت عقل معقول ہے البتہ امور باقیہ کا شاہد ہونا ہنوز محل تامل ہے اسلئے یہ گذارش ہے کہ مرتبہ ملکیت
اور حکومت کے ساتھ ایک نفع خلائق مقصود ہے یعنی احسان متعلق ہے اور ایک ضرر خلائق یعنی نقصان اُسکے ساتھ تعلق رکھتا ہے مگر اثر
اول محبت ہے اور تاثیر ثانی خوف چنانچہ ظاہر ہے اس صورت میں ملکوت اور محبوبیت میں اگر تقابل ہوگا تو باعتبار ثانی ہی ہوگا باعتبار
اول ہوگا کیونکہ اول میں تو مرتبہ اول بھی شریک ہے بلکہ شریک غالب اور کیوں نہو علاوہ جمال و کمال کے جو عمدہ موجبات محبت میں سے
ہیں احسان بھی اصل میں اُسیکا کام ہے وہی مصدر وجود ہے جو اصل میں مجموعہ انعام و اکرام ہے اور اس وجہ سے اگر یون کہیے کہ
قرابت تامہ بھی بہ نسبت مخلوقات اُسیکو حاصل ہے تو عقل سلیم سے دور نہیں کیونکہ اس صورت میں وجود مخلوقات کو حسب اشارہ
تمثیل آفتاب و نور آفتاب جو مکرر گذر چکی ہے تجلی اول یعنی مرتبہ محبوبیت اور اول مرتبہ معبودیت کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو دھوپ
کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے دھوپ پرتوہ شعاع آفتاب اور شعاع آفتاب پرتوہ آفتاب ہے ایسے ہی وجود مخلوقات پرتوہ صادر اول
یعنی مرتبہ حکومت اور مرتبہ ثانی یعنی مرتبہ معبودیت اور وہ پرتوہ مرتبہ محبوبیت اسلیے جیسے تعقل دھوپ کا تعقل شعاع آفتاب پر موقوف ہے
اور تعقل شعاع تعقل آفتاب پر ایسے ہی تعقل وجود مخلوقات تعقل صادر اول یعنی تعقل مرتبہ حکومت پر اور تعقل صادر اول تعقل تجلی اول
یعنی اسی مرتبہ محبوبیت کے تعقل پر موقوف ہوگا اور اسلیے خود موجودات کو اول تصور مصدر وجود ہولیگا تب کہیں اپنا تصور ہوگا غرض
اس حرکت علمی میں اول اُس مصدر وجود کا تصور ہولیگا اُسکے بعد اپنا تصور ہوگا اور ظاہر ہے کہ حرکات میں جو اول آتا ہے وہی قریب ہوتا ہے
اس صورت میں مخلوقات سے اول اُنکی ذات کو وہ قریب ہوگا جو اُس مصدر وجود کو ہوگا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ علم میں اعتبار ہوتا ہے انتہا ہے
ہوتا اسلیے یہ قرب علمی قرب واقعی اور قرب حقیقی ہوگا غرض قرابت بھی مثل احسان اصل میں اُسی تجلی اول کے لئے ہے اور جمال و کمال

بھی اُسیکے لئے اور اس تقریر پر ہر چند نقصان بھی اصل مین اُسی کیطرف منسوب ہوگا مگر چونکہ تکلیف محبوب بھی لذیذ ہوتی ہے چنانچہ
مولانا رومؔ یون فرماتے ہین سہ ناخوش این ست خوش چون بود ۔ ماتم این ست سور چون بود ۔ اور مرزا غالب یون کہتے ہین
سہ اسد بسمل ہے کس انداز کا قاتل سے کہتا ہے ۔ کہ مشق ناز کر خون دو عالم میری گردن پر ۔ تو خوف جو منجملہ موجبات اطاعت ہے اُس
تکلف کے اندیشہ پر مبنی ہوگا ۔ ہان گر موجبات محبت نظر طبع سے مخفی رہین اور پھر اندیشہ پیدا ہو تو البتہ بعد حدوث خوف ہے سو یہی خوف بنا
حکومت ہو تو ہو غرض موجبات اطاعت یا موجبات خوف ہین یا موجبات محبت موجبات خوف تو یہی سب اسباب حکومت ہین اور سامان
محبت یہی سب سرمایہ محبوبیت گروہ سامان یون تو پانچ ہین جمال کمال احسان قرابت اطاعت پر خدا سے کیسکی اطاعت متصور نہین
البتہ وہ پہلے چار باتین بوجہ اتم ہمین موجود ہین اسلئے محبوبیت اصل مین اسیکے لئے ہے اور سوا اُسکے اور سب اُسکے دریوزہ گر اور اُسی کے
دست نگر ہین ان چار باتون مین جسقدر جہات کسیکے نصیب ہوئی وہ سب اُسکی ان چار باتونکا پرتو اور اُسکی نقل ہے بہر حال وہ وجوہ محبوبیت
یہی سب بطور مذکور حصہ تجلی تجلی اول ہین البتہ وجوہ خوف حصہ حکومت یعنی صادر اول ہے اور ظاہر ہے کہ محبت وخوف باوجود تقابل باہمی
ہمسنگ یکدگر نہین بلکہ محبت دربارہ استحقاق اطاعت مین اشرف اور اقوی ہے اور باینہمہ خوف مطاع ہے تو محبت مطاع نہین جو فوقیت
وتحتیت مرتبہ پیدا ہو اور اُسکا تناسب تبدیل فوقیت وتحتیت مکانی ہو ورنہ یہ ہے کہ خوف پیش آئے تو محبت وشوق نہو اور محبت
وشوق ہو تو خوف نہو مگر یہ اسوقت ہے جبکہ موجبات خوف وشوق ایک شخص مین مجتمع نہوسکین مگر کون نہین جانتا کہ خدا تو خدا ہی
مخلوقات مین بھی بعض بعض افراد جامع جمال وجلال ہوتے ہین اور اسلئے خوف وشوق دونون بسا اوقات مجتمع ہوجاتے ہین اور کیون
نہون جب موجبات محبت وخوف دونون ایک شخص یعنی مطاع مین مجتمع ہوجاتے ہین تو اگر خوف وشوق ایک شخص مین مجتمع ہوجائین تو کیا
مضائقہ ہے بالجملہ توجہ مرتبہ محبوبیت مرتبہ حکومت سے انحراف کا باعث نہین جو استقبال واستدبار بوجہ تناسب خود ہنگام نسبت قدام وخلف
مکانی ہو اسلئے ایک کا شرق مین ہونا اور دوسرے کا غرب مین ہونا لازم آوے ہان اگر صادر اول لازم ذات تجلی اول نہوتا تو یہ بھی احتمال تھا
لیکن اُسکو کیا کیجے کہ باہم تلازم ذاتی ہے اور سب جانتے ہین کہ لازم ذات ذہن وخارج مین دونون مقامون مین اپنے ملزوم کے ساتھ
رہتا ہے غرض یہ ممکن نہین کہ ملزوم کیطرف توجہ ہو اور لازم کیطرف توجہ نہو چہ جائیکہ استدبار یعنی انحراف اُس سے لازم ہو مگر جب خوف
ومحبت مین نہ باعتبار مرتبہ فوقیت وتحتیت ہے اور نہ باعتبار توجہ استقبال واستدبار بلکہ یان خیال کہ جب دونون باہم ایک تن کے ساتھ
متعلق ہوتے ہین اور پھر اقوی اور اشرف کو یمین اور اضعف اور ادنی کو یسار کہتے ہین یہی ہے موجبات محبت وخوف اصل مین ایک ذات کے
ساتھ متعلق ہین اور پھر محبت دربارہ استحقاق عبادت واطاعت خوف سے اشرف اور اقوی ہے اسلئے محبت وخوف مین وہ نسبت ہوگی جو
یمین ویسار مین یعنی راست وچپ مین ہوتی ہے اور اسوجہ سے یہ مناسب ہوگا کہ مظہر محبوبیت جانب راست بنایا جاے اور مظہر حکومت جانب
چپ تعبیر کیا جائے اب یہ بات باقی رہی کہ زمین کروی آسمان کروی جبکہ ہر سب طرف سے غیر متناہی ہے اسلئے سب جہات برابر نظر آتی ہین
پھر فرق یمین ویسار وقدام وخلف وفوق وتحت کے کیا معنی اسلئے یہ گذارش ہے کہ واقعی یہ فرق جہات مذکورہ اصلی نہین بلکہ کسی غیر چیز کے
اعتبار سے یہ فرق پیدا ہوا کرتے ہین سو مصحح فرق وتحت تو یہ ہمارے سر و پا ہین اور مرجع یمین ویسار وقدام وخلف آفتاب کی حیثیت

حرارت ہی چاہیے سو یہ پاکا صحیح فوق و تحت ہونا تو بعینہ ظاہر ہے کہ بیان کی حاجت نہیں البتہ آفتاب کا بحیثیت حرکت مجمع قدام
یمین و یسار مقدم اور خلف ہونا شرح طلب ہے اسلیے عرض ہے کہ جیسے تجلی اول بوجہ مصدر و مصادر اول جو معنی بوجود اور منشاء حکومت و
مالکیت ہے تمام کائنات کو تہ عدم اور پردہ ظلمت نیستی سے نکال کر نور وجود سے نمایاں کر دیتا ہے ایسے ہی عالم اجسام میں عالم اجسام ہونے تمام اجسام
بوجہ مصدر نور سراپا نور ہر حرارت ظلمت کدہ تیرگی اور عجز خانہ برودت سے نکال کر اس نور سے روشن و حیلدار اور اس حرارت سے گرم جوش کر دیتا ہے
غرض جیسے تجلی اول ایک طرف اور تمام کائنات یعنی ممکنات ایک طرف وہ اگر ادھر متوجہ ہے تو یہ سب اُدھر بمقابل اور آمنا سامنا ہے تو بہ لحاظ وجود
اور استفادہ وجود بھی نہ ہے ایسے ہی آفتاب کو ایک طرف سمجھیے اور تمام اجسام کو ایک طرف آفتاب کو ادھر متوجہ سمجھیے اور اس حرکت شبانہ روز کو
شرق سے غرب کو ہے بعین توجہ خیال فرمائیے اور تمام اجسام منکسرہ کا رخ ادھر کو تصور کیجیے اور باعتقاد استفادہ حرارت ہے اور یہ حرکت
جا بہ سیلات کو جو غرب سے شرق کو ہے بعد بلحاظ اس امر کے کہ بوجہ علو شان عنایات تاثیرات علویہ عالم سفلی و علوی کے حق میں وہ سب بمنزلہ احکام میں
گو بمقابلہ آفتاب بمنزلہ احکام ہے تحت ہوں تمام اجسام کے طرف سے آفتاب کی طرف کو پشت بنا خیال فرمائیے اسلیے یہ کہنا لازم ہے کہ اگر آفتاب کا توجہ
اسطرف کو ہے تو تمام اجسام کا رخ اسکی طرف کو ہے غرض روئے زمین کو بجانب شرق خیال فرمائیے اور اسلیے جانب جنوب کو بمنزلہ جانب راست اور
شمال کو بمنزلہ جانب چپ تصور کیجیے اور شرق کو بمنزلہ قدام اور غرب کو بمنزلہ خلف خیال کیجیے اور شاید یہی وجہ ہے کہ جانب شمال کو ہمیں جون
شمال کہتے ہیں کیونکہ شمال عربی میں دست چپ کو کہتے ہیں گو بالتخصیص ملک شام کا نام شام کہنا حالانکہ وہ بھی مرادف شمال ہے اور اسکے مقابلہ
یمن ملک یمن کا یمن کہنا جس سے یمین ہو جنکی طرف اشارہ ہے اسوجہ سے ہو کہ خانہ کعبہ کا دروازہ بجانب شرق ہے اور یمن اسکے یمین میں
اور شام اسکے شمال میں ہے غرض بیت المقدس کا بہ نسبت کعبہ بجانب شمال ہونا بھی اسی فرق مرتبہ کا نتیجہ ہے جو فیما بین محبوبیت و حکومت
ہے اور اس تناسب سے اہل عقل کو احکام متعلقہ کعبہ و بیت المقدس کی حقیقت اور رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت کا پتا لگتا ہے اب یہی
یہ بات کہ چالیس منزل اور چالیس برس کا تفاوت کیونکر اس فرق کا نتیجہ ہے جو فیما بین تجلی اول اور مصدر اول ہے اسلیے یہ معروض ہے کہ مدار عبادت
تجلی اول اسکی محبوبیت ہے اور مدار عبادت مصدر اول اسکی ضرر رسانی ہے چنانچہ تقریرات گذشتہ اس امر پر شاہد کامل ہیں مگر محبوبیت سے لیکر
ضرر رسانی تک چالیس درجہ کا تفاوت ہے کیونکہ ضرر رسانی جو ایک فعل اختیاری ہے بے تکوین متصور نہیں اور تکوین بے قدرت ممکن نہیں اور
کار پردازی قدرت بے ارادہ محال اور کارگذاری ارادہ قبل امر و فرمان طبعی محال اور امر و فرمان طبعی بدوں کلام پنہانی ممتنع یعنی ضرور ہے کہ قبل ادائے اوچہ دو لیسز
سوچ سمجھ لے کہ یہ کام کرنا چاہیے یا نہ چاہیے اسی مشورہ پنہانی کو کلام نفسی یعنی کلام پنہانی کہتے ہیں اور کلام نفسی کو مشیت یعنی
رغبت کی ضرورت اور مشیت یعنی رغبت کو محبت کی حاجت اور محبت کو علم منافع چاہیے اور علم کو حیات در کار ہے اور حیات کو وجود لازم ہے
ادھر دیکھا تو مضرت کو جسپر مدار کار حکومت ہے دو قسموں میں منقسم پایا ایک مضار داخلی دوسرے مضار خارجی وجہ اس تقسیم کی یہ ہے کہ ضرر و مضرت
زوال و عدم منافع یا ازالہ و اعدام منافع کا نام ہے چنانچہ اندھا بہرا ہونا آنکھ کان کے زوال و عدم کو کہتے ہیں اور افلاس و تنگدستی
اموال و اسباب کے عدم و زوال کو کہتے ہیں اور منافع ظاہر ہے کہ دو قسموں میں منقسم ہیں ایک داخلی دوسرے خارجی کیونکہ ہر یہ منفعت
نعمت ہے اور نعمت یا داخل وجود منتفع ہے یا خارج چشم و گوش و دست و پا وغیرہ اعضاء و صحت و عافیت و قوت و طاقت وغیرہ احوال

قوی تو داخل وجود انسانی ہیں اور طعام و لباس و مکان و سواری وغیرہ اشیاء زمین سے لیکر آسمان تک سب کے سب خارج مگر اسمیں
کلام نہیں کہ اعضاء و قوی داخلی ہوں یا اسباب و سامان خارجی یہ تمام سامان راحت ہیں اور ظاہر ہے کہ اسکو نعمت کہتے ہیں مگر جیسے اسمیں
کلام نہیں ایسے ہی اسمیں بھی کلام نہیں کہ داخلی نعمتیں خارجی نعمتوں سے درجہ میں مقدم اور رتبہ میں اول اور کیوں نہوں خارجی
نعمتوں کی نعمت ہونا داخلی نعمتوں کے ہونے پر موقوف ہے کون نہیں جانتا کہ زبان نہو تو کھانیکا کیا مزہ اور کان نہو تو آواز میں کیا لذت صحت
و عافیت نہو تو اسباب عیش موجب آزار ہیں اور اطمینان خاطر نہو تو سامان نشاط سب بیکار اور خارجی نعمتیں نہوں تو یوں نہیں کہہ سکتے کہ
داخلی نعمتیں بیکار ہیں اسلئے اگر نہوں تو بلا سے ہاں جیسے بیماری میں زوال صحت اور بھوک میں مثلاً تحلل اجزاء اصلیہ ہوتا ہے مگر بوجہ قلت فہم
اسوقت کی تکلیف جس میں بوجہ عدم سامان خورد و نوش یا عدم دوا وغیرہ نعماء خارجی معلوم ہوتی ہے ایسے ہی بسا اوقات کم فہموں کو اسکے
مخالف نظر آتا ہے باایں ہمہ اگر بصورت سلب نعماء داخلی تمام خارجی نعمتوں کی بیکاری لازم ہے اور بصورت سلب اموال و اسباب خارجیہ منافع
داخلیہ یکلخت بیکار نہیں ہو جاتی اور ایسی صورت پیش نہیں آتی کہ زمین سے لیکر آسمان تک تمام عالم معدوم ہو جائے اور ایک صاحب
منافع داخلی ہی باقی رہ جائے اور اس سبب سے اسکے تمام منافع داخلی بھی بیکار ہو جائیں تو زوال منافع داخلیہ بہ نسبت زوال منافع خارجیہ زیادہ
تر موجب تکلیف ہوگا اور اسوجہ سے اسکو رتبہ میں اول سمجھا جائیگا باایں ہمہ اگر تمام نعماء خارجی کو ایکطرف رکھیں اور تمام نعماء داخلی کو ایک
طرف تو بالبداہت یہ کہہ سکتے ہیں کہ ادنی درجہ کی نعمت داخلی کے مقابلہ میں تمام سامان خارجی ہیچ نظر آئے چہ جائیکہ کل کا کل سے مقابلہ
کیا جائے علاوہ بریں داخلی نعمتیں تو نہ مول ہاتھ آئیں نہ مستعار نہ کسی تاجر کی دکان پر ملیں نہ کسی کاریگر سے بن سکیں اور خارجی نعمتوں کی
حصول کے بیسیوں سامان موجود سو انکا نایاب ہونا اور انکا دستیاب ہونا بھی انکی عظمت اور انکی حقارت پر شاہد ہے اور ایسے بھی جانے دیجیے
اعضاء اور قوی تو سامان کمال و جمال انسانی ہیں اور خارجی نعمتوں میں یہ بات کہاں یہی وجہ ہے کہ کمی بیشی اسباب دنیا اہل عقل کے
نزدیک موجب کمی بیشی قدر و منزلت نہیں سمجھی جاتی اور یہ بھی پسند خاطر نہ آئے تو اور سنیئے قوت باصرہ قوت سامعہ وغیرہ قوی اور
صحت و مرض وغیرہ احوال کو خارجی نعمتوں کے ساتھ وہی نسبت ہے جو نور آفتاب کو زمین وغیرہ کے ساتھ ہے یعنی جیسے نور آفتاب
مبدأ فعل ہے اور زمین مفعول بہ اور قابل۔ ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمایئے اس صورت میں جیسے شکل زمین وغیرہ باطن نور میں
منطبع ہو جاتی ہے اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق نور یعنی منور ہوتا ہے نہ زمین وغیرہ کیونکہ وہ تو مفعول بہ نور یعنی منور بہ ہے جسکا
حاصل بعد لحاظ اس امر کے کہ مفعول بہ میں بار استعانت ہے یہ ہوگا کہ وہ آلہ مفعولیت ہے ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ باطن قوی و
احوال مذکورہ میں اشکال نعماء خارجی منطبع ہوں اور وہی مفعول مطلق یعنی مذوق و مسموع و مشموم و ملموس ہوں اور نعماء
خارجیہ مفعول بہ یعنی مذوق بہ وغیرہ ہوں مگر یہ ہے تو جیسے حقوق فاعلیت مثل مدح و ثناء و ثواب و عذاب و انعام و سزا فاعل ہی
کی طرف راجع ہوتے ہیں قلم و شمشیر وغیرہ آلات فاعلیت سے انکو تعلق نہیں ہوتا ایسے ہی حقوق مفعولیت مثل حسن و قبح و جمال و نقصانات
و لذت و نفرت وغیرہ بھی مفعول ہی کیطرف راجع ہونگے آلات مفعولیت یعنی مفعول بہ سے انکو تعلق نہوگا مگر چونکہ مفعول مطلق یعنی وہ صور
جو باطن قوی مذکورہ میں مثلاً منطبع ہوتی ہیں اول قوی ہی کے ساتھ قائم ہیں اور ان قوی ہی کے حق میں منجملہ متعلقات

ہوتے ہیں اور انتزاعیات کا وجود اسی طرح عین وجود منشاء انتزاع ہوتا ہے جیسے حرکت کشتی نشین عین حرکت کشتی تو اون
اشکال کی لذت وہاں قوی ہے گی لذت ہوگی نعمارِ خارجی کی لذت نہوگی غرض نعمارِ خارجی کا لذت و راحت و منفعت میں خود
لذیذ نہیں اور اسلیئے انکا نعمت ہونا وہ نعمارِ داخلی ہی کا طفیل ہے پر وہ ہوتا ہے مگر ہاں شاید کسیکو انتزاعی ہونے میں اشکال و صورت کے
کچھ تامل ہو اسلیئے یہ گذارش ہے کہ شکل و صورت ایک احاطہ کا نام ہوتا ہے جسکے وسیلہ سے داخل احاطہ خارج احاطہ سے جدا ہو جاتے
ہیں چنانچہ مشاہدہ دائرہ و مثلث وغیرہ اشکال سے خود نمایان ہے البتہ اتنا ہے کہ ہر نوع کا احاطہ جدا داخل جدا خارج جدا مبصرات میں مثل جسم و بعد
سطح تفاوت ہوتا ہے بعد کو سطح محیط ہوتا ہے اور سطح کو خط مبصرات اور مسموعات اور مشمومات وغیرہ میں تفاوت کیون نہوگا مگر باوجود تفاوت
مذکور اس امر میں تمام احاطے شریک یکدیگر ہیں کہ خود عدمی ہوتے ہیں اور داخل یا خارج کے فیض سے موجود ہو کر مدرک ہوتے ہیں بطور
نمونہ بھی دائرہ مثلث وغیرہ اشکال سطح اور کرہ مخروط وغیرہ اشکال جسم کو پیش کرتا ہوں دیکھیے خط مستدیر جو احاطۂ دائرہ ہے اور
سطح مستدیر جو احاطہ کرہ ہے ایک حد فاصل ہے جسکے لئے بشہادت مشاہدہ اصل میں کچھ وجود نہیں کیونکہ ادھر سطح ادھر سطح ادھر
بعد ادھر بعد اور پھر اسکے ساتھ اندر کے سطح باہر کے سطح سے منفصل اور اندر کا بعد باہر کے بعد کے ساتھ متصل بیچمین نہ کوئی چیز
حائل ہے نہ کچھ فاصلہ ہے اس صورت میں سطح اور خط کو اگر موجود کہیے تو بیچ بیچمین ہو کر حائل اور فاصل ہو خلل انداز اتصال کیا
نہونگی ہاں اگر یون کہیے کہ سطح اور خط انتہائی بعد اور سطح میں اور انتہا اسکا نام ہے کہ کوئی چیز آگے نہیں تو پھر یہ معنی ہونگے
کہ سطح اور خط امور عدمیہ میں سے ہیں کیونکہ آگے نہونا بھی اگر عدمی نہوگا تو پھر عدمی کون ہوگا مگر ظاہر ہے کہ عدم قابل ادراک نہیں اور لائق
علم نہیں علم و ادراک کیلیے وجود چاہیئے ورنہ علم کس پر واقع ہوگا اور ادراک کس سے متعلق ہوگا اسلیئے یہ بھی ضرور ہوا کہ ان عدمیات اور
معدومات اصلیہ کے لئے کوئی وجود خارجی تجویز کیا جاوے جو اشکال مذکورہ کے حق میں ایسا ہو جیسا زمین کے حق میں جو ظلمانی
الاصل ہے نور خارجی جو آفتاب و قمر کی طرف سے عارض ہوتا ہے تاکہ یہ علم و ادراک دوائر و مثلثات جو منجملہ بدیہیات ہے صحیح ہو غرض
جیسے زمین کا منور ہونا بدیہی مگر نور بالائی ہے ایسے ہی مثلث و دائرہ وغیرہ کا موجود ہونا درست مگر وجود بالائی ہے اصل میں یہ
اشکال اقسام موجودات میں سے نہیں رہی یہ بات کہ وہ کون چیز ہے جسکا وجود اشکال مذکورہ پر عارض ہوتا ہے اسکے بیان کی کچھ
حاجت نہیں اشکال مذکورہ کو اگر انکے داخل کے ساتھ قایم سمجھیں تب تو مفیض وجود اشکال سطح داخل ہوگی اور خارج کے ساتھ
قائم خیال کیجئے تو منشاء وجود سطح خارج ہوگی گو وہ بھی اپنے وجود میں بعد کی محتاج ہو اور بعد اپنے وجود میں مثلاً خدا کا محتاج ہو اور
اسوجہ سے مفیض اصلی خداوند عالم ہو سو یہ ایسا قصہ ہے جیسے فرض کیجیے نور آئینہ فیض قمر ہو اور نور قمر فیض آفتاب اسلیئے نور
اصل میں آفتاب ہی کا ہو غرض اس سے نسبت خط و سطح کے مفیض وجود ہونے میں تامل نہیں ہو سکا اور کیونکر ہو بدیہیات میں بھی
تامل ہو تو اطمینان کاہے میں ہوگا مگر یہ ہے تو انتزاعی ہونے میں کیا تامل رہ گیا انتزاعیات انہیں امور کو کہتے ہیں جو معدوم ہو کر کسیکے
یعنی منشاء انتزاع کے طفیل میں موجود ہو جائیں اور اسوجہ سے مدرک ہونے لگیں اور وجہ اس تسمیہ کی خود اس سے ظاہر ہے کہ
اور موجودوں کے بیچ میں سے عقل نکال لیتی ہے یعنی بوجہ معدومیت اصلیہ ظاہر ان امور کا پتا نہیں ہوتا کیونکہ دونوں طرفین

ہم جیسا اُن نظر آتی ہین مگر فقط یا ایک دین دہین سے سراغ لگا کر امور مذکورہ کو باہر کھینچ لیتی ہی باجملہ اشکال مشارالیہا انجملہ اسباب
ہین جس وقت اُنکو مفعول مطلق قوی سنکر مقرر دیا تو سمجھنا چاہیے اُن اشکال کو ان قوی ہی کے ساتھ قایم رکھنا پڑیگا چنانچہ پہلے واضح
ہوچکا ہی لہذا اسلئے اُن اشکال کا وجدان قوی ہی کا ظل و پرتو ہوگا اور اسلئے اشکال مذکورہ کی تاثیر اونکا پروانی بالبداہت جو
جسم و جسمانیات ہی درجہ میں تاثیر اونکا پروانی قوی ہوگی جس سے یہ ثابت ہوجائیگا کہ نعماء خارجیہ فقط باعتبار نعمت ہین عدہ در حقیقت
انکا کام بھی نعماء داخلی ہی کے ساتھ متعلق ہی اور اسلیے وہ اول درجہ مین ہین اور اول درجہ کی نعمت ہین اور نعماء خارجیہ دوم درجہ مین
ہین اور دوم درجہ کی نعمت ہین مگر یہ ہوگا تو اول کا عدم بھی اول درجہ کا ضرر اور نقصان ہوگا اور دوم کا عدم بھی دوم درجہ کا ضرر اور نقصان
مگر چونکہ ضرر اور نقصان اُس عدم کو کہتے ہین جو کسی وجود کی طرف مضاف ہو جیسے عدم البصر مثلاً اسلئے اول وجود مضاف الیہ کا لحاظ کیا
جائیگا اور اسلیے وہ نسبت عدم مذکور مرتبہ مین اول ہوگا اور نفع کو ضرر پر تقدم ہوگا اور کیون نہو اگر نفقہ انسانی مین پہلے سے ضرر ہوتا تو اسکا نفع
تجویز ہو لیتا تو پھر اسکو نفع اور ضرر سمجھنے کے ہو نہین کیا فرق تھا غرض وجود اس لحاظ سے اول ہی اسکے بعد ضرر ہی بالخصوص جب عرف
و اصطلاح عام کیونکہ عرف مین نقصان اور ضرر زوال نعمت یعنی عدم لاحق نعمت کا نام ہی مگر جیسے بحث اطاعت مین وجود کو عدم پر
سبقت ایسے ہی باعتبار تاثیر کیونکہ اندیشہ زوال نعمت داخلی امید نعمت خارجی پر مقدم ہی یعنی جسقدر اندیشہ وخوف زوال مذکور
موجب اطاعت و انقیاد ہی اسقدر امید نعماء خارجی باعث اطاعت و انقیاد نہین ہوتی اسلیے باعتبار تاثیر اطاعت و انقیاد عدم نعمت
اولی کو وجود نعمت ثانیہ پر تفوق ہوگا جسکا حاصل یہ ہوگا کہ مضرت نعماء داخلیہ منفعت نعماء خارجیہ سے بحث و انقیاد مین مقدم ہی اور
اسلیے جو بلاد کرنے اس بات کے کہ کسی نعمت کا وجود اسکے عدم پر مقدم ہی یہ اقرار کرنا پڑیگا کہ اول منافع داخلیہ دوم مضار داخلیہ سوم
منافع خارجیہ چہارم مضار خارجیہ باجملہ جیسے منافع داخلی منافع خارجی سے مقدم تھے ایسے ہی مضار داخلی مضار خارجی سے مقدم ہین اور
چونکہ منافع کا مضار سے مقدم ہونا اسی مین سے بھی منافع داخلی کا منافع خارجی سے مقدم ہونا پہلے ثابت ہوچکا ہی تو بلحاظ تقدم و
تاخر یہ ترتیب واجب التسلیم ٹھہری کہ اول منافع داخلی پھر منافع خارجی پھر مضار داخلی پھر مضار خارجی مگر جب بلحاظ منتفع اور متضرر کے
یہ تقسیم اور ترتیب ہی تو باعتبار نافع اور ضار کے بھی یہ تقسیم اور ترتیب واجب اللحاظ ہوگی اور اسلئے اول مرتبہ تکوین ہی یہ چار قسمین
ظلین کی اور پھر مرتبہ قدرت مین اور پھر مرتبہ ارادہ مین اسیطرح اوپر تک چلے چلو کیونکہ جب وجود تکوین قدرت پر موقوف ہوا اور
وجود قدرت ارادہ پر موقوف ہوا علی ہذا القیاس اوپر تک ہی توقف نکلا تو جو کچھ نیچے کے مدارج مین ہوگا وہ لاجرم اوپر ہی کا ظہور
ہوگا اور اسلئے ہر مرتبہ مین مراتب معروضہ مین سے یہ چار قسمین علی الترتیب پیدا ہونگی باقی یہ شبہ اگر ہو کہ یہان ایک کا تعلق دوسرے
کے تعلق پر موقوف ہی تحقق کا توقف تحقق پر کہان سے نکل آیا تو اسکی تفصیل یہ ہی کہ ایک کے تعلق کا دوسرے کے تعلق پر موقوف ہونا تو
اسیکا ثمرہ ہی کہ ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہی کیونکہ تحقق کے توقف کی یہ صورت ہے کہ باہم یہ نسبت ہو جو جسم اور سطح مین
اور شعاعون اور دھوپ مین ہی یعنی جیسے یہان ایک دوسرے کی انتہا کا نام ہو ایسے ہی جہان بعین تحقق کا توقف ہو ہونا چاہیے اور
ظاہر ہی کہ اس صورت مین دوسرے کا تعلق کسی چیز کے ساتھ اول کے تعلق پر موقوف ہوگا اگر جسم اور شعاعین کسی جسم سے متصل

جہان تو سطح اور دھوپ بھی اس جسم سے متصل نہین ہو سکتی مگر اگر یہ نسبت نہو بلکہ دونون وجود مین مستقل ہون تو پھر جیسے ایک جسم
کا اتصال بوجہ استقلال دوسرے جسم کے انفصال پر موقوف نہین ویسے ہی اگر تکوین سے لیکر وجود تک باہم یہ نسبت نہو بلکہ ہر ایک کو
دوسرے سے استغنا اور استقلال ہو تو ایک کا تعلق بھی بالبداہت دوسرے کے تعلق کے لیے شرط نہین ہو سکتا القصہ تکوین کا تعلق قدرت
کے تعلق پر موقوف ہو اور قدرت کا تعلق ارادہ کے تعلق پر موقوف ہے اور اس نشان سے یہ سمجھ مین آتا ہی کہ ایک کا تحقق یعنی وجود بھی دوسرے کے
تحقق پر موقوف ہے اور اسلئے مرتبہ تکوین سے لیکر اوپر تک جو کچھ ہے وہ سب اوپر ہی کا پرتو ہو اور یہ چار قسمین علی الترتیب ہر مرتبہ مین وجود مین
اور چونکہ وہ مراتب باہم مقدم اور موخر ہین چنانچہ اوپر مرقوم ہو چکا ہی تو ان چار قسمون کی ترتیب کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب اور تحویلین حاصل
ہو جاتی ہین کیونکہ مراتب مذکورہ دس تھے اور اقسام مذکورہ چار اور ظاہر ہے کہ دس کو چار مین ضرب کیجیے تو چالیس ہوتے ہین غرض بلحاظ تقدم و
تاخر مراتب ہر چند اقسام کے تقدم و تاخر سے چالیس قسمین مقدم اور موخر حاصل ہونگی اور چونکہ مرتبہ اعلی یعنی وجود مرتبہ تجلی سے موخر ہے تو محبوبیت
سے حکومت تک چالیس تحویلین ہونگی کیونکہ حکومت کے لئے ان چار اقسام ترتیب پر اعتبار کا حاصل ہونا ضرور ہے جبتک تفصیل مذکور حاصل نہوئے ترکیب
حکومت کا ثبوت ممکن نہین مگر جب نسبت محبوبیت حکومت چالیس تحول اور تقلب کے بعد ہے تو بحکم تقابل جو عکس کے لئے ضرور ہے محل انعکاس مرتبہ حکومت
نسبت محل طلوع محبوبیت چالیس برس کے بعد ہونا ضرور ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ تقدم و تاخر مرتبہ مذکور کے مقابل اطراف تقدم و تاخر زمانی ہے
کیونکہ وہان جیسے ہر مرتبہ مین ایک انقلاب ہیئت ہوتا ہی جسکے باعث ہر مرتبہ کا عالم جدا ہو گیا ہے ویسے ہی ساعات زمانہ مین انقلاب ہوتا ہے
مگر بعض انقلابات مین تو تجدد امثال ہوتا ہی جیسے حرکت مین کسی قسم کی کیفیت ہو متحرک سے ہر دم ایک چیز جاتی ہے اور اسکی مثل ایک نئی چیز
آتی ہے چنانچہ حرکت مکانی مین ہر دم نئے مکان کا آنا تفہیم کے لئے ایک نمونہ کافی ہے اور بعض انقلابات مین تجدد اضداد ہوتا ہے جیسے پانی
مین سردی کے بعد گرمی آجائے یا گرمی کے بعد سردی آجائے زمین مین اندھیرے کے بعد چاندنا ہو جائے اور چاندنی کے بعد اندھیرا ہو جائے سو
انقلاب نفع و ضرر کے مناسب تجدد اضداد ہی ہے تجدد امثال نہین اور چونکہ نفع و ضرر بھی تجدد اضداد ہی ہے خود نفع اور ضرر کی ذات مین ہوتا ہے
اسکے مناسب تجدد اضداد مین سے بھی وہی تجدد اضداد ہوگا جو ذات بنی آدم مین موجب تجدد اضداد ہوا ہو سو وہ یا تجدد انقلاب لیل و نہار مین
ہے اور یہ انقلاب شب و روز مین یعنی مہینون کے آنے جانے مین کیونکہ یہ انقلاب اگرچہ از قسم تجدد اضداد ہین مگر یہ تجدد مذکور ذات بنی آدم مین نہین انقلاب
لیل و نہار مین تو تجدد بھی وہ اور سطوح اجسام مین ہوتی ہین کیونکہ محل ورود نور و ظلمت جو اس انقلاب مین آتے جاتے ہین یہی دو چیزین ہین اور یہ
تجدد انقلاب ثانی مین اول ہی مین جلد ہوتا ہی اسی سے حالات مختلفہ عارض ہوتی رہتی ہین اور یہی مواقع مختلفہ مین ہر روز نظر آتا ہی چنانچہ چالیس ہی برس
انقلاب ثانی مین باعتبار کیفیت مزاج چوپایان ایک تغیر عظیم پیدا ہو جاتا ہی اور اسی سبب سے یہ انقلاب بکثرت موجب حدوث امراض اور باعث تبدل
رغبات ہو جاتا ہی جاڑون مین اور ہی چیزون کی طرف رغبت ہوتی ہے اور اور ہی چیزون کی ضرورت اور گرمیون مین اور ہی چیزون کی رغبت ہوتی ہے
اور ہی چیزون کی ضرورت اسلیے یہی انقلاب اس انقلاب کے مناسب اور مقابل ہے جو باعتبار نفع و ضرر پیدا ہو جاتا ہی الحاصل یہ ضرور ہی کہ
محل انعکاس مرتبہ حکومت بہ نسبت مرتبہ انعکاس مرتبہ محبوبیت چالیس برس بعد وجود اور ظہور مین آیا ہو اور محل انعکاس مرتبہ محبوبیت سب
مین اول موجود ہوا ہو مولد اصلی عقل ابھی سے چالیس منزل کے فاصلہ کی وجہ بھی نکال سکتے ہین آخر اتنی بات تو ظاہر ہی کہ سفر کرتے جب

کلفت ہے تو سکون باعث راحت ہے اور کلفت وراحت کا حدوث بیشک باطن مسافر مین موجب تغیر ہوتا ہے پھر جب چالیس دن تک
سیر رہ کر دن کو سفر اور رات کو سکون ہو تو اس تجدد اشغال کو تجدد اضداد مذکورہ سے وہی تناسب ہوگا جو تجدد اشغال دو سالانہ کو تجدد اضداد مذکورہ سے
تھا لیکن جیسے درایت عقل سے اسقدر تقدم وتاخر زمانی کا پتا لگا تھا روایت نقل بھی اسکے مطابق ملی اہل اسلام اس مضمون کو بواسطہ
پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم یون روایت کرتے ہین کہ بیت المقدس کی تعمیر اول جو فرشتون کے ہاتھون ظہور مین آئی تھی بہ نسبت تعمیر
اول خانہ کعبہ جو وہ بھی فرشتون ہی کی تعمیر تھی چالیس برس بعد ہے اب جب یہ لحاظ کیا جاتا ہے کہ اگر ادھر دو مرتبہ موصوف بالمعبودیت
تھی ایک مرتبہ محبوبیت دوسرا مرتبہ حکومت اور ادھر بھی حسب اعتقاد اہل اسلام یہ دو معبد ہین ایک بیت المقدس دوسرا بیت اللہ
یعنی خانہ کعبہ اور پھر یہ خیال کیا جائے کہ بیت المقدس فقط جہت سجود وغیرہ آداب تعظیم رہا ہے اور خانہ کعبہ علاوہ تعلق رکوع وسجود وغیرہ آداب
تعظیم قدیم سے محل طواف وارکان حج بھی رہا ہے علاوہ برین خانہ کعبہ باعتبار تعمیر سب مین اول ہے اور بیت المقدس اُس سے چالیس برس بعد
تو یقین ہو جاتا ہے کہ بیت المقدس محل انطباع مرتبہ حکومت ہے اور خانہ کعبہ محل انطباع مرتبہ محبوبیت ہے جو تمام ارکان حج اُس سے متعلق ہین
جنکی صورت حال اور کیفیت اداب سے یہ ٹپکتا ہے کہ وہ انداز ہاے عاشقانہ ہین اور چونکہ محبوبیت مقتضی رضاجوئی اور رضاجوئی عمدہ مقاصد حکومت
مین سے ہے تو آداب نیاز تعظیم بھی بدرجہ اولی اُس سے مربوط رہینگے غرض اس لحاظ سے کہ خانہ کعبہ مین آثار محبوبیت نظر آتے ہین اور
بیت المقدس مین فقط آثار حکومت اور حکومت محبوبیت سے چالیس مرتبہ متاخر ہے اور اسوجہ سے محل انعکاس حکومت کا بہ نسبت محل انعکاس محبوبیت
چالیس برس بعد ہونا چاہیے بطور عقل بھی روایت مذکورہ کا یقین ہو جاتا ہے گو باین نظر کہ اہتمام روایات دینی مین اہل اسلام نے کوئی
دقیقہ نہین چھوڑا اور اس امر مین وہ اور اہل مذاہب سے ایسے ممتاز ہین جیسے چاندی سونے کے پرکھنے مین جوہری اور صراف اوروں سے
ممتاز ہوتے ہین اور پھر انکے نبی کی نبوت بدلائل مسطورہ ایسی روشن ہے جیسے آفتاب نیمروز روشن ہوتا ہے بحکم انصاف یون بھی وہ روایت
واجب التسلیم تھی بہرحال خانہ کعبہ خانہ محبوبیت ہے اور بیت المقدس خانہ حکومت اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ بیت المقدس چند بار مخالفون
اور بد دینون کے ہاتھون سے خراب اور برباد ہوا اور خانہ کعبہ باوجود کثرت وشوکت مخالفین آجتک اسکی نوبت نہ آئی کہ اسکا ایک پتھر بھی مسمار
کرنیکی نیت سے اکھاڑا جاے اگر کبھی کسی نے یہ ارادہ بد کیا بھی تو معاً اسکی سزا کو پہنچا چنانچہ اصحاب فیل کا قصہ مشہور ومعروف ہے شرح
اس معاملہ کی یہ ہے کہ جب بیت المقدس تجلی گاہ مرتبہ حکومت ٹھہرا اور خانہ کعبہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت تو بیت المقدس کو بمنزلہ کچہری حکام
یا دیوان عام خیال فرمائیے اور خانہ کعبہ کو بمنزلہ محلسرے بادشاہی یا دیوان خاص بلکہ بمنزلہ جلوہ گاہ ومحفل محبوب انام اور ظاہر ہے کہ
کچہری کا مکان فقط داد رسی مظلومان اور سزا دہی ظالمین کیواسطے ہوتا ہے سو یہ جب ہی تک متصور ہے جب تک عمائد رعیت بسر اطاعت
ہون اور اگر عمائد رعیت خود سرکش ہو جائین تو پھر وہ مکان کسی کام کا نہین اور اُس زمانہ مین اگر وہ ویران اور مسمار ہو جائے تو بلا سے اور
محلسرا اور دیوان خاص چونکہ شب وروز کے رہنے کے لئے ہوتا ہے اسکی نگہبانی ہمیشہ کے لئے ضروری سمجھی جاتی ہے اسلئے خانہ کعبہ کو
کوئی شخص مسمار نہ کر سکا اور بیت المقدس بوجہ سرکشی بنی اسرائیل جو اُس زمانہ مین بمنزلہ عمائد رعیت تھے بیکار ہو گیا اور اسوجہ سے اسکی
نگہبانی بے سود نظر آئی یہانتک کہ کفار کے ہاتھون سے ویران اور مسمار ہونیکی نوبت آئی علاوہ برین کار حکام سیا ہے عزل ونصب

اہل خدمات اور رزق و فتوح مہمات سو یہ بات بدون تبدیل و تغییر ممکن الوقوع نہیں اسلئے بیت المقدس مظہر خاصیت تغیر و تبدیل
ہوگا اور اسی لئے اگر وہاں آبادی کی جا ویرانی اور ویرانی کی جا آبادی ہوتی رہے تو دور از عقل نہیں کیونکہ جس چیز میں خاصیت تغیر و
تبدیل ہوتی ہے مثلاً آتش وہ جہاں خود ہوتی ہے وہاں زیادہ تغیر و تبدیل کا احتمال ہوتا ہے اور تاثیر محبوبیت یہ ہے کہ ہجوم خلائق اور ہنگامہ
اجتماع ہو اگر ویرانہ میں بیٹھ جائیے تو سب عام و خاص پروانہ وار وہیں جان قربان کرنیکو تیار ہو جائیں یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خانہ کعبہ
کے گرداگرد ایسا ملک کہ جہاں سامان عیش و عشرت کو چراغ لیکر ڈھونڈیئے تو پتا نہ ملے تاکہ اس ہجوم خلائق سے جو ہر سال ہر موسم
حج میں منعقد ہوتا ہے کہ عالم میں کسی میلہ اور ہنگامہ میں اتنا نہ ہوگا ہر کوئی یہ سمجھ جاوے کہ واقعی یہاں کوئی ایسا دلبر جلوہ گر ہے جسکے
جمال عالم فریب کا ایک عالم دیوانہ ہے بالجملہ ہفت اقلیم کے آدمیوں کی آمد جسمیں خانہ کعبہ تمام عالم کے مقامات متبرکہ اور مشاہد مقدسہ اور زیارتگاہ
مکہ معظمہ سے بالبداہۃ بالاتفاق ممتاز ہے اور پھر اسپر اس ملک کی یہ خشکی اور کمی پیداوار بشرط عقل کو نہ رہے اس بات پر شاہد ہے کہ ہو نہو
یہاں جلوہ محبوب حقیقی ہے اور اسلئے احرام کی حالت کی یہ کیفیت کہ نہ عمامہ نہ ٹوپی نہ موزہ نہ جراب نہ سیا ہوا کپڑا نہ خوشبو نہ مرد کو عورت سے
مطلب نہ عورت کو مرد سے سروکار پھر ذکر لبیک کی نعرہ زنی اور پروانہ وار طواف کعبہ و صفا و مروہ اور میدان عرفات و مزدلفہ کی تضرع
و زاری اور منیٰ کی قربانی و جان نثاری اور جمرات ثلثہ کی سنگساری جس سے ناصح نادان کیطرف سنگباری یاد آتی ہے اور سوا اسکے
اور ارکان جو منجملہ خواص عاشقان جان نثار ہوتے ہیں اول سے آخر تک جہاں نظر آتے ہیں علاوہ بریں حکومت خداوندی بدلالت
تقریرات گذشتہ منجملہ آثار محبوبیت ہے کیونکہ مرتبہ وجود جو صادر اول اور مصداق اسم الملک اور حاکم ہے اسی تجلی اول سے صادر ہوا ہے
جو بوجہ اجتماع جملہ محاسن مصداق اسم جمیل ہے اسلئے مرتبہ حکومت میں جو کچھ ہوگا وہ مرتبہ محبوبیت کا پرتوہ ہوگا اور باہم ایسا فرق
ہوگا جیسا آفتاب اور زمین میں نظر آتا ہے یعنی آفتاب کے نور کے ریشہ ریشہ میں نور رچا ہوا ہوتا ہے اور زمین کے اوپر اوپر اور گرداگرد اور اسلئے زمین
میں کبھی نور آتا ہے کبھی چلا جاتا ہے اور آفتاب میں برابر یکساں رہتا ہے مگر یہ ہے تو پھر برکات کا خانہ کعبہ سے جدا ہونا ممکن نہیں اور
بیت المقدس سے منفصل ہو جائیں تو عجب نہیں اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو بہ نسبت خانہ کعبہ لفظ مبارک کا قرآن میں آیا اور
بہ نسبت بیت المقدس بارکنا حولہ قرآن میں فرمایا تاکہ معلوم ہو جاوے کہ جیسے لفظ مبارک میں ہیئت صیغہ جو موصوف بالبرکت پر دلالت
کرتی ہے اور مادہ مصدری جو وصف برکت پر دلالت کرتا ہے باہم ایسے مخلوط ہیں کہ جدا کرو تو جدا نہیں ہو سکتے ایسے ہی خانہ کعبہ سے
اسکی برکات منفصل نہیں ہو سکتی اور جیسے لفظ بارکنا حولہ میں بدلالت لفظ حول اور نیز باینوجہ کہ دال علی البرکت یعنی لفظ بارکنا اور دال
علی الموصوف بالبرکت یعنی ما حولہ میں فاصلہ ہے موصوف بالبرکت اور وصف برکت میں انفصال ہے ایسے ہی بیت المقدس کی برکات
اس سے اتصال ذاتی نہیں رکھتی جو جدا ہی نہ ہو سکیں مگر جب خانہ کعبہ کی برکات ممکن الانفصال نہیں اور بیت المقدس کی برکات
ممکن الانفصال ہیں تو بیت المقدس کا بیدینوں کے ہاتھوں سے مسمار ہو جانا اور خانہ کعبہ کا مسمار نہ ہو سکنا دور از عقل نہیں مگر چونکہ
یہ ارتباط برکات اسی عکس مرتبہ محبوبیت کا نتیجہ ہے جسکے اثبات سے ہم بوجہ اکمل فراغت پا چکے ہیں تو اگر وہ تجلی محبوبانہ جسکی تاثیر محبت
ہے مبدل بہ تجلی غضبان ہو جاوے تو پھر بجائے محبت خوف اور بجائے اجتماع و ہجوم تفرق اور افتراق لازم ہے چنانچہ ظاہر ہے

باقی بجائے محبوبیت بعد محبوبیت تجلی غضب کا ہونا اول تو یون مستبعد نہین کہ غضب اور انکے افعال ناشائستہ کا ثمرہ ہوتا ہی اور اسلئے
بدون ظہور نافرمانی اُسکے ظہور کی کوئی صورت نہین اور محبوبیت کسی غیر کے کسی فعل کا نتیجہ نہین ہوتا بلکہ ایک صفت اصلی اور ذاتی
ہوتی ہی تس پر حکومت و غضب اور انکے افعال سے سروکار نہین ہوتا اسلئے یقین کامل چاہیئے کہ محبوبیت اول ہی اور غضب اُسکے بعد دوسرے
صفات انسانی نمونہ صفات ربانی ہین جیسے یہان نوبت بنوبت ظہور ہوتا ہی اور ایک کے ظہور کے وقت اُسکی صفات متضادہ کا اثر بھی محسوس
نہین ہوتا ایسے ہی جناب باری کی صفات کو خیال فرمائیے اور کیون نہو یہان جو کچھ ہے وہین کا پرتو ہی سو جو کیفیت یہان ہوگی وہ وہان
اول ہوگی سو جیسے یہان وقت محبت و عنایت غضب کا نام و نشان نہین ہوتا اور وقت غضب محبت کا پتہ نہین لگتا ایسے ہی وقت ظہور محبوبیت
جو محبت کی بھی اصل ہی غضب کا اثر نمایان نہوگا اور وقت ظہور غضب محبوبیت کا اثر عیان نہوگا کیونکہ محبوبیت اور غضب مین باہم
تضاد ہی اور وجہ اسکی یہ ہی کہ محبت جو ضد عداوت ہے خود ایک سامان محبوبیت ہی یہی وجہ ہی کہ محبت اور اخلاق والونسے محبت و اخلاق
سے پیش آیا کرتے ہین اور یہ بھی ظاہر ہی کہ خدا کا جو وصف ہے علی الاطلاق ہی اور اسکا جو کمال ہی بدرجہ کمال ہی ورنہ کسی وجہ سے
اگر مقید اور کسی طرح سے اگر ناقص تصور کرین تو اس سے اوپر اور کسی مین اُس وصف کو علی الاطلاق اور کامل ماننا پڑیگا کیونکہ ہر مقید
کے لیے وجود مطلق ضرور ہی اور ہر ناقص کے لیئے کامل کی ضرورت جسکے لحاظ سے اسکو کامل کہا دینا اور کوئی اگر کامل نہین تو یہ قصور
بھی نہین کانے اور لنگڑے اور گنجے کا نقصان اگر معلوم ہوتا ہی تو دو آنکھون والون اور دو پاؤن والون اور دو ہاتھ والونکے کمال کے
مقابل مین معلوم ہوتا ہی ورنہ اُسکو نقصان کہنا غلط مگر جب خدا سے اوپر کسی کمال اور وصف مین کوئی کامل نکلا تو پھر اُسیکو خدا کہنا چاہیئے
وجہ اسکی یہ ہی کہ خدا کو خدا اسلئے کہتے ہین کہ وہ بذات خود موجود ہوتا ہی کسی اور کے موجود کرنیکی حاجت نہین بلکہ وہی اورونکو موجود کرتا ہی
لیکن یہ بات بے اُسکے متصور نہین کہ وجود اُسکے حق مین خانہ زاد اور وصف ذات اور لازم ذات ہو اور جب وجود خانہ زاد اور لازم ذات ہوگا
تو ہر کمال اور ہر وصف کمالی بدرجہ کمال ہوگا کیونکہ سب کمالات وجود کے حق مین لازم ذات ہین یہی وجہ ہی کہ بے وجود صاحب کمال اورونکا
وجود معلوم نہین مگر جب وجود کے حق مین تمام کمالات لازم ذات ہوئے تو لاجرم ممکنات مین جنکا وجود مطلق نہین مقید ہی وہ کمالات بھی مقید
ہونگے جب یہ ٹھہری تو خدا مین بھی کمال محبوبیت مقید ہو علی الاطلاق اور بدرجہ کمال نہو تو یون کہو وہ خدا نہین ممکن ہی اور اسکے اوپر کوئی اور
جو اصل مین خدا ہی اسلئے اسکی محبوبیت بھی بدرجہ کمال اور علی الاطلاق اور بوجہ اتم ہوگی اور بالضرور بوجہ محبت بھی وہ محبوب ہوگا اور
اسلئے صفت غضب کو جو منجملہ آثار عداوت ہے اُسکی محبوبیت کے ساتھ تضاد ہوگا اور یہ جو اقربا اور احباب کا غصہ اور اُنکا رنج اس فعل
کے مخالف نظر آتا ہی تو وہ بوجہ قلت تدبر مخالف نظر آتا ہی احباب و اقارب کا رنج اور غصہ اگر ہوتا ہی تو بیوجہ تو ہوتا ہی نہین کسی
نہ کسی بے اعتدالی کا نتیجہ ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ وہ بے اعتدالی اور چیز ہی اور قرابت اور دوستی اور چیز ہی در صورت اجتماع موجب محبت
وہ قرابت اور دوستی ہوگی اور موجب رنج و غضب بے اعتدالی اور بد افعالی سو جیسے قرابت اور محبت بذات خود محبوب ہین ایسے ہی
بے اعتدالی اور بد افعالی بذات خود مبغوض سو اس صورت مین وہ رنج اور غصہ احباب سے نہین ہوتا اور ہی سے ہوتا ہی کیونکہ اس صورت
مین نہ اقربا اور احباب بجمیع الوجوہ محبوب ہوتے ہین اور نہ بجمیع الوجوہ مبغوض بجہت قرابت و محبت محبوب ہوتے ہین اور بجہت

بڑا تعالیٰ اور بے اعتدالی سے بغض سو وہ غصہ حقیقت میں اقربا اور احباب پر نہیں ہوتا اعدا ہی پر ہوتا ہے بالجملہ صفت غضب
کو باینوجہ کہ وہ منجملہ آثار عداوت اور بغض ہے صفت محبوبیت کے ساتھ تضاد ہے اور جب تضاد ہوگا تو پھر باعتبار ظہور اجتماع ممکن نہیں
بلکہ وقت ظہور غضب بہ محبوبیت کا استتار ایسی طرح لازم ہے جیسے ایک جسم کی آڑ میں دوسرا جسم مستور ہو جاتا ہے اور ایک رنگ کے پردہ میں
دوسرا رنگ چھپ جاتا ہے سو جیسے کسی جسم کے اور آئینہ کے بیچ میں کوئی دوسرا جسم حائل ہو جاتا ہے تو بجائے جسم اول جسم ثانی آئینہ میں منعکس
ہو جاتا ہے اور جسم اول کا عکس مفقود ہو جاتا ہے ایسے ہی اگر تجلی محبوبیت اور آئینہ بعد مجرد یعنی خانہ کعبہ کے بیچ میں تجلی غضب و جلال حائل ہو جائے
تو تجلی اول کے عکس کے بدلے تجلی ثانی کا انعکاس لازم ہے اور در صورت تسلیمات یہ ہے کہ خدا کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اسلئے یہ ضرور
ہے کہ اگر وہ محبوب عالم ہے گو گنہگاروں کے حق میں غضبناک بھی ہو مگر اور کمالات کو دیکھا تو باعتبار ظہور آثار محبوبیت انکو تضاد نہیں بلکہ
ایک طرح کا لزوم ہے چنانچہ حکومت کا منجملہ لوازم محبوبیت ہونا بذریعہ ضرورت رضا جوئی پہلے ثابت ہو چکا اور سوا اسکے اور صفات کو چندان
محبوبیت سے بعد نہیں اگر تھا تو حکومت ہی کو بیشک بعد تھا کیونکہ بوجہ قہر جو حکومت کو لازم ہے مبغوضیت کا احتمال ظاہر و باہر ہے اور سوا اسکے اور
صفات میں کوئی وجہ تضاد نہیں جو بعد ہو بلکہ سمع و بصر و جود و حلم و حیا کا تناسب بہ ظاہر ہے علی ہذا القیاس اور صفات کو سمجھ لیجیے مگر
ہاں صفت غضب کا باعتبار ظہور آثار متضاد ہونا بھی ظاہر ہو چکا گو باعتبار اصل غضب جسکو بالقوہ کہیے صفت غضب بھی منجملہ مبادی اور
مقدمات جمال اور سامان محبوبیت ہے کیونکہ جمال کے لئے مرتبہ تجلی میں تمام کمالات مکنونہ کا ظہور ضرور ہے اور جب غضب باعتبار ظہور آثار ضد و
مخالف محبوبیت ہے تو پھر جیسے اجزاء آب وقت حرکت تہ و بالا ہو جاتے ہیں خصوصاً آب حوض و تالاب اور ویسے بھی فوق و تحت کی حرکت کے وقت
ایسے ہی صفات بنی آدم وغیرہم کو ہم دیکھتے ہیں کہ باعتبار ظہور آثار تہ و بالا ہوتے رہتے ہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ وقت غضب محبت اور رحمت کا
پتا نہیں لگتا اور وقت رحمت و محبت غضب اور عداوت کا نشان نہیں ملتا اسلئے یہ ضرور ہے کہ وقت ظہور آثار غضب محبوبیت مستور ہو جائے
اور اس استتار کے باعث بجائے عکس محبوبیت عکس غضب و جلال جلوہ گر ہو کیونکہ مبداء جملہ صفات وہی تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا
ہوں بالخصوص صفت غضب جو حسب تحریر بالا ضد محبوبیت ہے کیونکہ اوصاف متضادہ محل واحد پر متوارد ہوا کرتے ہیں اسلئے مبداء ظہور اور
محل ظہور صفت غضب بھی وہ تجلی اول ہی ہوگی الغرض وقت ظہور آثار صفات متضادۃ الآثار کا تہ و بالا ہونا لازم ہے اور بوجہ تقابل مذکور
اسی خانہ کعبہ میں ان سب کا انعکاس ضرور ہے مگر جیسے انعکاس محبوبیت کو بوجہ تضمن محبت جسکی طرف ابھی اشارہ گذرا ساختگی اور بردگی
عالم ضرور تھی ایسے ہی انعکاس غضب کو ویرانی اور بربادی زمین و آسمان اور انسان و جن و حیوان یعنی عالم لازم ہے اس صورت میں سب میں
بوجہ اتصال و قرب خانہ کعبہ کے ویرانی چاہیے اسکے بعد اور عالم کی بربادی بقدر قرب علی الترتیب مناسب ہے چنانچہ مشاہدہ حال
آتش سے جو مظہر غضب ذو الجلال ہے یہ بات عیاں ہے کہ اشیاء قریبہ اور متصلہ اول طعمہ آتش ہوتی ہیں پھر جوں جوں آتش بھڑکتی
جاتی ہے تو دوں بعید اور اشیاء زیر تصرف آتش آتی جاتی ہیں بالجملہ جس وقت ظہور تجلی صفت غضب ہوگا اس وقت اس عالم کی خیر
نہیں اسلئے جیسے یہ خانہ پاک جسکو خانہ خدا کہیے یعنی خانہ کعبہ وقت ظہور آثار محبوبیت و رحمت مظہر اول تھا ایسے ہی وقت ظہور آثار
غضب و جلال بھی یہی مظہر اول ہوگا اور اسلئے خانہ کعبہ کی ویرانی کو قیامت یعنی عالم کی ویرانی کی ابتدا سمجھیے اور کیوں نہ

بادشاہی مکانات آبادی اور بربادی مین اور خیمہ حکام نصب اور قلع و قمع مین اور ونکے مکانات اور اونکے خیمونکی نسبت
اول رہتے ہین یعنی جب دار الخلافت آباد کیا جاتا ہی تو اول شاہی مکانات کے لئے زمین اور میدان تجویز کرکے تہیہ تعمیر کیا جاتا
ہے اسکے بعد امرا وزرا وغیرہم شاگرد پیشونکے مکانات کے نقشے چلے جاتے ہین علی ہذا القیاس اگر دار الخلافت بوجہ تبدل دار الخلافت
یا کسی اور وجہ سے ویران ہوتا ہی تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو ترک کرتے ہین پھر اُنکے سبب اور سب اپنے اپنے گھرونکو ترک کرکے چلدیتے ہین
ایسے ہی وقت دورہ حکام جہان کہین ڈیرہ ہوتا ہی اول کہین خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہی اُسکے بعد اُسکے گرد و پیش مین اورونکے خیمے اور پالین
قائم کیجاتی ہین اور پھر وقت روانگی اول خیمہ حکام اکھاڑا جاتا ہی اسکے بعد اورونکے خیمے اکھڑنے شروع ہوجاتے ہین سو اس عالم اجسام مین خانہ کعبہ کو
بمنزلہ مکان شاہی یا خیمہ شاہی خیال فرمائیے اور کیون نہو تجلی گاہ ربانی اور آئینہ جمال یزدانی ہی اسلیئے بنا بہی اُسکو اول رکھا اور ویرانی عالم
کے وقت بہی اُسکو اول رکھینگے چنانچہ آیت ان اول بیت وضع للناس للذی ببکۃ جسکا حاصل یہ ہی کہ سب مین پہلا گھر جو لوگونکے لیے بنایا
گیا ہی وہ ہی جو مکہ معظمہ مین ہی اُسکی اولیت تعمیر پر دلالت کرتی ہی اور اہل اسلام کی اُس روایت پر نظر کیجیے جسمین کچھ ایسا مذکور ہی کہ اول
پانی تھا اور اُس پانی ہی پر عرش کبریائی تھا پھر اُس پانی مین سے اسجگہ سے جہان پر اب خانہ کعبہ ہی ایک بلبلا سا اٹھا جھاگ سے
اُٹھے اور وہین سے زمین کی بنا شروع ہوئی تو اولیت خانہ کعبہ درست پہنچتی ہی کیونکہ بموافق اشارات قرآنی مثل خلق لکم ما فی الارض
جمیعا ثم استوی الی السماء فسوٰہن سبع سمٰوات زمین جملہ عناصر اور تمام افلاک سے پہلے پیدا ہوئی ہی گو اسکا پھیلاو آسمانونکے بعد وقوع
مین آیا ہو پھر جب زمین کا یہ ٹکڑا خاص جہان خانہ کعبہ ہی زمین کے اجزا مین بہی سب مین اول نکلا تو یون کہو بعد عرش کے جو عالم سے ایک
علحدہ چیز ہی کیونکہ وہ تخت ربانی ہی اور عالم بمنزلہ ملک و رعیت یزدانی خانہ کعبہ کی جگہہ سب مین اول ہوئی بہرحال ان اول بیت اور روایت
مشار الیہا اور اشارات مذکورہ جنکا حاصل یہ ہی کہ سب مین پہلا گھر اور سب مین پہلی جگہہ یہ ہی جہان خانہ کعبہ ہی اولیت تعمیر خانہ کعبہ اور اولیت
پیدائش بقعہ خانہ کعبہ پر دلالت کرتی ہی اور آیت جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس جسکا حاصل یہ ہی کہ یہ گھر لوگونکے قیام کا باعث
ہی اُسکی اولیت ویرانی پر دلالت کرتی ہی اسلیئے کہ حاصل اشارۂ قرآنی یہ ہوا کہ جبتک یہ گھر قائم ہی لوگ بہی اس عالم مین قایم ہین جس وقت
یہ گھر ویران ہوا اس روز عالم کو خراب اور ویران سمجھو۔ الغرض بوجہ عکس تجلی مشار الیہ خانہ کعبہ کا آبادی اور بربادی دونون مین اول ہونا
ضرور ہی اور چونکہ خانہ کعبہ تماشگاہ اصل تجلی ہی چنانچہ تحقیق متعلق عکس سے یہ بات اول بخوبی واضح ہوچکی ہی اور تجلی مذکور سے ابتدا
معبودیت ہے تو اُسکی طرف سجدۂ عبادت بہی ہوتا ہی اور سوا اُسکے اور ارکان عبادت بہی اُس سے تعلق رکھتے ہین اور چونکہ وہ تجلی
اول مسمی اسم جمیل اور مصداق محبوبیت ہی تو تمام انداز عاشقانہ یعنی ارکان حج اُسکے ساتھ متعلق ہے اور چونکہ وہ تجلی مذکور بوجہ
محبوبیت مرتبہ مین صادر اول یعنی وجود سے اول ہی تو آئینہ عکس محبوبیت یعنی خانہ کعبہ بہی بہ نسبت آئینہ عکس حکومت یعنی بیت المقدس
مرتبہ مین اول رہا اور اسلیئے اُسکے استقبال کی نوبت بعد مین آئی اور اسلیئے حج بہی علی العموم جب ہی فرض ہوا شرح اس معمّا کی یہ ہی کہ
دیوان عام اور کچہری حکام تک تو ہر کسیکو رسائی ممکن ہی اور دیوان خاص اور مجلس شاہی اور عشرت کدہ دولتسرا خاص و عام تک ہر
کسیکو پہنچنا نصیب نہین ہوتا اور جیسے یہ دن نصیب ہوتے ہین اُسکو بہی بہت دنون مین نصیب ہوتے ہین۔ القصہ اُس

در دولت تک سوائے حبیب رب العالمین خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وسلم بالاصالت کسیکو اجازت نہوئی حضرت ابراہیم خلیل اللہ
علیہ وعلی نبینا الصلوٰۃ والسلام جو بنی آدم مین سے بانی اول کعبہ ہین اگر اول باریاب ہوئے تو وہ باریاب ہونا ایسا تھا کہ وقت تعمیر
عشرتکدہ جو ملاقات یاران خاص و دوستان با اختصاص کے لئے بنایا جاتا ہی یاران خاص سے پہلے معمار اور مہتمان تعمیر پہنچ آتے جاتے
ہین اور سوا انکے اور کوئی آیا تو کیا ہوا کہ وجہ واللہ اعلم عالم قریب ہین کون کون نہین آتا مگر بلایا ہوا وہی جاتا ہی جسکے لئے عشرتکدہ خاص
بنایا جاتا ہی اب یہی یہ بات کہ کیونکر کہیے کہ یہ گھر بالاصالت حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضری کے لئے بنایا گیا ہی
انکی بعثت بمنزلہ خدام امرا انکے طفیل مین وہان پہنچے اور انسے پہلے جو آیا سو اپنے شوق مین آیا حسب الطلب نہین آیا اسکا جواب یہ ہے
کہ معبود کو عابد چاہیے مگر جیسا ادھر کمال ہوگا اتنا ہی ادھر کا کمال مطلوب ہوگا مگر عبودیت کے لئے کمال علمی اور کمال عملی کی ایسی طرح
ضرورت ہے جیسے طائر کو دونون پرونکی ضرورت ہوتی ہی اور وجہ اسکی ظاہر ہی یعنی عبودیت خشوع و خضوع دلی کے ساتھ انقیاد و اطاعت
ظاہر و باطن کا نام ہے سو اول تو اس علم جلال و جمال ذو الجلال کی حاجت ہے بے علم مذکور انقیاد مذکور محال دوسرے مبادی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ
کی ضرورت جو مبدأ اعمال اطاعت ہوتی ہین ورنہ بصورت فقدان اخلاق حمیدہ انقیاد مذکور ایک خواب و خیال ہی کیونکہ اطاعت اور
انقیاد قوت عملی کا کام ہی اور اخلاق مذکورہ اسکی شاخین ہین یہی وجہ ہی کہ جو فعل اختیاری صادر ہوتا ہی وہ کسی نہ کسی خلق سے تعلق رکھتا ہی
داد و دہش سخاوت سے متعلق ہی اور معرکہ آرائی شجاعت سے مربوط علی ہذا القیاس کسی عمل کو حیا کا ثمرہ کہیے کسیکو حلم کا نتیجہ کہین تحمل اور کہین
کا ظہور ہے اور کہین بیحیائی اور غضب کا اثر ہی بالجملہ کوئی عمل اختیاری بے توسط اخلاق صادر نہین ہوتا اسلیے جیسے عبودیت کو علم مذکور
کی ضرورت ہے ایسے کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت سو علم تو اس سے زیادہ متصور نہین کہ خاتم صفات حاکمہ سے مستفید ہو یعنی درگاہ علمی
خداوندی کا تربیت یافتہ اور دست گرفتہ ہو سو اسیکو ہم خاتم النبیین کہتے ہین اور وجہ خاتمیت یہی ہی کہ وہ علم خداوندی سے بے واسطہ
مستفید ہی اور علم پر صفات حاکمہ کا اختتام ہی اور کیون نہو ارادہ و قدرت کسی چیز کے ساتھ جبتک متعلق نہین ہوسکتی جبتک علم اس سے متعلق
ہو چکے اور علم کے لئے کسی اور کے تعلق کی ضرورت نہین علم سے اوپر کوئی ایسے تعلق صفت نہین جسکو اپنے تعلق کے لئے سوائے موصوف
کوئی اور یعنی مفعول درکار ہو اور اسکے نیچے جسقدر صفات مثل محبت مشیت ارادہ قدرت ہین وہ سب اوقات کسی مفعول سے متعلق ہونے
نہین پاتے اور علم اس سے متعلق ہو جاتا ہی سو جو شخص بذات خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہو اور سوا اسکے اور سب علم مین اسکے
سامنے ایسے ہون جیسے آفتاب کے سامنے قمر و کواکب آئینہ و ذرات جیسے یہ سب نور مین آفتاب سے مستفید ہین گو متوسط سب کے جدے
جدے ہون ایسے ہی اور سب علم مین اس سے مستفید ہون گو معلومات مین اس سے علاقہ نہو وہ شخص خاتم النبیین ہوگا اور سوا اسکے
اور انبیا اسکے تابع اور رتبہ مین اس سے کم کیونکہ جیسے حاکم کا کام اجرا احکام ہوتا ہی نبی آدم کا کام تعلیم احکام خداوند ملک علام اور
ظاہر ہی کہ تعلیم بے علم متصور نہین سو جیسے حاکم بالادست مرتبہ حکومت مین اول ہوتا ہی گو اسکے حکم کی نوبت وقت دفعہ آخر مین آئے
ایسے ہی مبدأ علوم اور مصدر کمالات علمیہ رتبہ مین اور سب سے اول ہوگا گو وقت تعلیم اسکے علوم دقیقہ کی نوبت بعد مین آئے پھر جب یہ لحاظ
کیا جائے کہ حکومت بے علم احکام متصور ہی نہین اور اسلئے حکومت علما ہی کا کام ہی تو انبیا کو حکام اور نائب خداوند ملک علام کہنا ہی

پڑیگا اور چونکہ خدا تک بیواسطہ کسیکو رسائی نہین جو نبی رتبہ مین سب مین اول ہوگا اُسکا دین یعنی اُسکے احکام باعتبار زمانہ سب مین
آخر رہینگے کیونکہ ہنگام مرافعہ جو موقع نسخ حکم حاکم ماتحت ہوتا ہے حاکم بالادست کے حکم کی نوبت آخر مین آتی ہے غرض اس وجہ سے صدر
علوم کے احکام اور علوم تک نوبت بعد مین آئیگی اور اس طور اُسکے دین کا نسبت اور ادیان ناسخ ہونا ظہور مین آئیگا باقی شبہہ
امتناع نسخ جو احکام خداوندی مین اسوجہ سے پیش آتا ہے کہ اس صورت مین خدا کیطرف غلط فہمی کا وہم ہوگا تو یہ شبہہ بمشاہدہ کیفیت
اختلاف منضج و مسہل سے دفع ہو سکتا ہے غرض اختلاف احکام سابقہ و لاحقہ کو یہی ضرور نہین کہ اول حکم مین غلطی ہی ہو بالجملہ جیسے
تجلی گاہ محبوبیت رتبہ مین تجلی گاہ ملکوت سے اول ہے ایسے ہی قبلہ اول کے استقبال کے لئے بھی اول ہی درجہ کا نبی اور اول ہی درجہ
کی امت چاہیئے مگر ایسا نبی سوائے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور ایسی امت سوائے امت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور
کوئی نہین وجہ اسکی یہ ہے کہ قافلہ انبیاء ایک قافلہ سفارت ہے یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہین - اور وجہ
اس کہنے کی یہی ہوتی ہے کہ وہ پیغام خداوندی پہنچاتے ہین اور احکام خداوندی لاتے ہین مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفارت
کہا تو لاجرم انمین ایک کوئی قافلہ سالار ہوگا اول تو ایسے قافلون مین ایک کا قافلہ سالار ہونا ظاہر ہی ہے دوسرے سفارت اور
نبوت ایک وصف ہے اور اوصاف کی کل دو قسمین ہین ایک تو وہ جو موصوف کے حق مین خانہ زاد ہو عطاء غیر نہو دوسرے وہ جو موصوف کے حق مین
عطاء غیر ہو مگر ظاہر ہے کہ عطاء غیر کے لئے اول اُس غیر کی ضرورت ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ غیر اُس وصف کا موصوف ہی ہوگا ورنہ تحقق
اوصاف بے تحقق موصوف لازم آئیگا لیکن جب اُسکو موصوف مانا اور اُسکا وصف اُسکے حق مین عطاء غیر نہین تو یہ بھی خواہ نخواہ تسلیم
کرنا پڑیگا کہ وہ غیر مصدر وصف ہے اور وہ وصف اُس سے صادر چنانچہ مشاہدہ کیفیت نور زمین سے جیسے یہ روشن ہے کہ اُسکا نور عطاء
آفتاب ہے مشاہدہ کیفیت آفتاب سے یہ ظاہر ہے کہ اُسکا نور اُسیکا خانہ زاد ہے اور اُسی سے صادر ہوا ہے ورنہ بالبداہت کسی اور ہی کا
فیض کہنا پڑیگا مگر یہ تقسیم ہے تو پھر درصورت تعدد موصوفات وصف واحد یہ تو ممکن نہین کہ سب مین عطاء غیر ہو کیونکہ اس صورت
مین عطاء غیر کا تحقق بے تحقق غیر لازم آئیگا اور نہ یہ ممکن ہے کہ سب مین یا چند افراد مین وہ وصف خانہ زاد ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات
وحدت موصوف لازم آئیگی کیونکہ تعدد حقیقی یہ ہے کہ کسی بات مین اشتراک اور وحدت نہو اس صورت مین وصف واحد سب سے صادر ہو تو
کسی درجہ مین وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا اسلئے درصورت تعدد موصوفات یہ ممکن نہین کہ وصف واحد سب کے
حق مین خانہ زاد ہو لیکن جب دونون احتمال باطل ہین تو پھر یہی ہوگا کہ ایک موصوف مصدر وصف ہو اور باقی موصوفات اُسکے دست نگر
یعنی اُنکا وصف اُسکی عطا ہو اور اسوجہ سے وہ سب مین افضل بھی ہو اور سبکا سردار بھی ہو اور سبکا خاتم بھی ہو کیونکہ جب اُسکو مصدر
وصف مانا تو وصف مذکور اُسمین اول اور بدرجہ اتم ہوگا چنانچہ مشاہدہ حال آفتاب و زمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب سے ظاہر ہے اور
جب وصف کسی وصف مین اول اور اتم ہوگا تو لاجرم اُس وصف مین وہ موصوف افضل ہوگا اور چونکہ اور موصوفات مین وہ موصوف
موثر ہے کیونکہ اور اُنکا وصف اُسیکا فیض اور اثر ہے تو لاجرم اُسکو سردار بھی کہنا پڑیگا کیونکہ سردار اُسیکو کہتے ہین جو اپنے ماتحتون پر حکومت
کرے اور سرداری ٹھہرے تو وہ وصف اگر از قسم احکام ہے یا احکام کے لئے شرط ہے جیسے علم احکام ہے تو پھر اُسیکا علم سب کے احکام

آخر او سب کے احکام کا ناسخ ہوگا مگر چونکہ نبوت او سفارت از قسم اوصاف ہین اور یہ وصف بھی کیسا منجملہ احکام کیونکہ خدا کی طرف سے سفارت اور رسالت ہے اور ظاہر ہے کہ نہین یا احکام ہوتے ہین یا ثواب و عذاب کے پیام تو لاجرم دین خاتم الانبیاء ناسخ ادیان باقیہ اور خود خاتم الانبیاء سرور انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا اور اسلیئے اول نمبر کے دربار کی آمد و شد اسکے اور اسکے تابعین کے ساتھ مخصوص ہوگی یون کوئی اپنے آپ اُس کوچہ مین جائے اور آئے تو محبوبونکے کوچہ مین کون نہین آتا جاتا مگر خواص کی آمد و شد کچھ اور ہی چیز ہے محبوبونکی انجمن تک سوائے محبوب محبوبان اور کوئی نہین پہنچ سکتا سو مرتبہ محبوبیت درگاہ وجوب کا محبوب ہی ہوگا جو عالم امکان مین ایسی طرح مرجع و مآب ہو جیسے عالم وجوب مین یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی مین وہ تجلی اول جو مسمی بتجلیل اور مصدر وجود ہے یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل اور مصدر وہ تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہون ایسے ہی عالم امکان مین عالم امکان کے کمالات کے لیئے وہ اصل اور مصدر ہو سو ایسا بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات اور کون ہے علم مین اکتساب مین اول ہونا اور انبیاء کے علوم کا مرجع و مآب ہونا تو ابھی واضح ہو چکا اور باقی تمام صفات کے حق مین علم کا مرجع و مآب ہونا پہلے آشکارا ہو چکا ہے اسلیئے تمام کمالات انبیاء کا نشو و نما حضرت خاتم کی ذات سے واجب التسلیم ہے اور جب انبیاء کے کمالات کی یہ کیفیت ہے تو اور ونکے کمالات کس حساب مین ہین اور اگر ہنوز انکی نسبت کچھ شک ہو تو وہی تقریر جس سے خاتم الانبیاء کا مصدر العلوم ہونا اور انبیاء باقی کا اُس سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے اور ونکے علوم کے مقابلہ مین جاری ہو سکتی ہے باقی علم معقولات مین اگر خاتم الانبیاء اور اور انبیاء کو بظاہر دخل نہین معلوم ہوتی تو اول تو معلوم نہونے سے کسی شے کا نہونا ثابت نہین ہوتا ہم بہت سی باتین جانتے ہین اور بہت سے علوم مین دخل رکھتے ہین مگر غیر ضروری سمجھکر اُنمین نہین ہوتے اسلیئے اور ونکو اطلاع نہین ہوتی علاوہ برین گفتگو علم مین ہے معلومات مین نہین دخل کا ہونا نہونا معلومات کا ہونا نہونا ہے علم کا ہونا نہونا نہین اگر کوئی شخص قوی البصر خانہ نشین ہو اور دوسرا شخص ضعیف البصر اور سیاح اور اسلیئے اُسکو نسبت شخص اول زیادہ تر عجائب و غرائب کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اُسکی بصارت قوی نہو جائیگی اور کمال بصارت مین شخص اول سے نہ بڑھ جاویگا سو اگر کسی شخص کم فہم و غبی کو بوجہ محنت و طلب کسی فن مین کچھ دخل حاصل بھی ہوا تو کیا ہوا ان چند معلومات سے مرتبہ فہم مین اہل فہم سے نہ بڑھ جائیگا علاوہ برین جیسے سوئی دیکھو یا بھالی قوت باصرہ دونون صورتون مین ایک ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور بھالی موٹی ایسے ہی ذات و صفات خداوندی اور اور اسرار احکام خداوندی کا علم ہو یا زمین و آسمان اور ادویہ اور خواص اجسام اور قضایا اور تصورات کا علم ہو قوت علمیہ یعنی ذہن اور فہم ایک ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ اول صورت مین معلومات دقیقہ اور خفیفہ ہین اور دوسری صورت مین معلومات جلیہ و اضحہ سو جیسا بمقابلہ سوئی اور بال بست و نہم کے دیکھنے کے بھالی اور سوا اُسکے اور موٹی چیزونکا دیکھنا کمال نہین سمجھا جاتا ایسا ہی بمقابلہ علم ذات و صفات و اسرار احکام خداوندی علم زمین و آسمان و ادویہ و خواص اجسام و قضایا و تصورات منجملہ کمالات نہ شمار کیا جائیگا ہان شمار کرنیوالا کم عقل ہو تو خیر بالجملہ بوجہ خیال علوم کمال علمی سرور انبیاء علیہ الصلوۃ والسلام مین متامل ہونا اُسیکا کام ہے جسکو سر او دم کی تمیز نہو

بعد استماع فرق علم و معلوم و اطلاع مصدریت خاتم الانبیاء یہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہیں اور اسلئے بعد لحاظ
اس امر کے کہ علم اور کمالات کے حق میں منشا اور اصل ہے علم اور نیز جملہ کمالات میں خاتم الانبیاء کو اصل اور مصدر ماننا لازم ہے جس سے
یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ عالم امکان کمالات علمی ہوں یا کمالات عملی دونوں میں خاتم الانبیاء اصل اور مصدر ہے اور سوا آپکے جو کوئی
کچھ کمال رکھتا ہے وہ دریوزہ گر در خاتم الانبیاء ہے اس سے زیادہ وضیح کی ہوس ہو تو تتمہ کا انتظار لازم ہے مگر جو شخص ان دونوں کمالوں
میں اوروں سے کامل ہوگا وہ لاریب عبدیت اور عبودیت میں بھی اوروں سے بڑھا ہوا ہوگا وجہ اسکی یہ ہے کہ جیسے آگ اور پھونس کے
اقتران کا نتیجہ احتراق ہوتا ہے اور آفتاب اور آئینہ کے تقابل کا ثمرہ آئینہ کی استنارت ہوتی ہے ایسے ہی کمال علمی اور کمال عملی کے اقتران
کا نتیجہ بھی عبودیت اور عبدیت ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ اعلیٰ درجہ کی معلومات تک ذہن پہنچے سو جو شخص تمام افراد بشری سے
اس کمال میں ممتاز ہوگا لاجرم عمدہ سے عمدہ معلومات تک اُسکا ذہن پہنچیگا اور وہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ذات و صفات و تجلیات
و اسرار احکام خداوندی ہیں اور کمال عملی کو یہ لازم ہے کہ علم سے متاثر ہو اور موافق ہدایت علمی اُس سے اعمال حمیدہ صادر ہوں یہ اسلیئے
عرض کرتا ہوں کہ علم کو بشرط صحت طبیعت عمل لازم ہے ورنہ نقصان طبیعت مذکورہ ہو تو علم رکھا رہا کرے خاک بھی نہیں ہوتا بخیل کو کتنے
ہی فضائل سخاوت کیوں نہ معلوم ہوں ہاتھ سے کوڑی نہیں چھوٹ سکتی مگر یہ فرق کہ علم ہو اور عمل نہو قابل ہی کی جانب متصور ہے
فاعل یعنی اصل اور مصدر کمال علمی و عملی کی جانب متصور نہیں وجہ عقلی تو یہی ہے کہ مصدر کے حق میں تو وصف صادر خانہ زاد ہوتا ہے سو جو شخص
مصدر کمال علمی ہو اور پھر بایں ہمہ جبکہ کمال علمی کمال عملی کے لئے اصل اور منشا ہے وہ شخص مصدر کمال عملی بھی ہو تو لاجرم موافق اس قاعدہ ممہدہ
مذکورہ کے کہ اصل اور مصدر وصف اُس وصف میں اکمل اور افضل ہوا کرتا ہے مصدر مذکور یعنی خاتم کا دونوں کمالوں میں کامل ہونا بلکہ اکمل اور
افضل اور اعلیٰ اور اشرف ہونا واجب التسلیم ہوگا ہاں قابل کی جانب کئی احتمال ہیں دونوں کا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونوں کے قبول میں نقصان
ہو یا ایک قبول اچھا ہو اور دوسرے کمال کے قبول میں نقصان ہو مگر ہر چہ بادا باد قابل مصدر کے برابر نہیں ہو سکتا چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں اور
تمثیل مطلوب ہے تو لیجئے آفتاب مصدر نور بھی ہے اور مصدر حرارت بھی ہے اسکا دونوں کمالوں میں کامل ہونا تو مثل آفتاب نیمروز روشن ہے رہی
قابلات انہیں سے آتشیں شیشہ تو دونوں کے حق میں بدرجہ اتم قابل ہے مگر قبول کتنا ہی کیوں نہو مصدر کی برابری ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ جو
کمال قبول آتشیں شیشہ آفتاب کا ہمسنگ تو کیا پاسنگ بھی نہیں اور آئینوں میں قبول نور تو بدرجہ اتم ہے پر قبول حرارت نہیں اور پتھر
لوہے وغیرہ میں قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہیں بالجملہ خاتم میں چونکہ دونوں کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں اور وجہ اسکی یہی ہے کہ
وہ مصدر ہوتا ہے تو بالضرور بمقتضای کمال علمی اول خدا کے جمال و جلال سے بدرجہ کمال اسکو واقفیت ہو یہاں تک کہ اور کوئی ہمسنگ تو کیا اُسکے
پاسنگ بھی نہو سکے اور پھر بمقتضای کمال عملی علم جمال و جلال سے بدرجہ کمال ہی متاثر ہو اُسکے بعد بمقتضای کمال علمی باسرار احکام خداوندی
سے آگاہ ہو اور پھر بمقتضای کمال عملی اُسکے موافق بجالاوے مگر علم جمال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا اثر خوف ہے اور ظاہر ہے کہ یہی دو سامان
تذلل میں لیکن جب کمال تاثیر علمی اور کمال تاثیر عملی ہو تو پھر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بھی ہوگا اور اسلئے کمال ہی درجہ کا
عجز و نیاز اور تذلل خدا کے حضور میں ہوگا سو یہی کمال عبدیت ہے اور اُسکے بعد جبکہ کمال علم اسرار احکام و کمال انقیاد کمال ہی درجہ کی

اطاعت ہوگی سو یہی کمال عبودیت ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ کمال مقابل کمال معبودیت ہے مگر کمال معبودیت محبوبیت میں ہے چنانچہ
پہلے معروض ہو چکا ہے وہاں اگر جمال ہے تو یہاں محبت ہے وہاں اگر استغنا ہے تو یہاں خوف ہے باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بھی ایک قسم
معبودیت ہے وہاں بھی یہی دو صورتیں ہیں ایک محبت پر محبت احسانی دوسرے خوف پر خوف قہر لیکن محبوبیت میں جو بات ہے وہ حکومت
میں کہاں اسلیے محبت جمالی میں جو بات ہوگی محبت احسانی میں کہاں وہ بات ہوگی اور خوف استغنا میں جو بات ہے وہ خوف قہر میں
کہاں چنانچہ محبت جمالی اور محبت احسانی کو موازنہ کر دیکھیے محسنوں کی محبت بیشک ہوتی ہے پر عشق محبوبوں سے اسکو کیا نسبت اور
اہل قہر کا خوف بالضرور ہوتا ہے پر خوف استغناء محبوبان سے اسکو کیا مناسبت اور ظاہر ہے کہ مطلوب محبوب بحیثیت محبوبیت محب ہوتا ہے
اور مطلوب معبود بحیثیت معبودیت عبد اول تو یہ بات تقابل باہمی ہی سے ظاہر ہے جیسے فوق کو تحت چاہیے یمین و یسار و قدام
و خلف ہو کہ نہو اب کو ابن چاہیے بھائی بھتیجے ہوں کہ نہوں زوج کو زوجہ چاہیے ماں باپ ہوں کہ نہوں ایسے ہی استاد کو شاگرد حاکم
کو محکوم محبوب کو محب چاہیے اور کوئی ہو کہ نہو دوسرے محبوبوں میں ناز انداز عشوہ غمزہ وغیرہ کمالات محبوبی تو سب ہوتے ہیں پر عجز و نیاز
و سوز و گداز نہیں ہوتا ایسے ہی معبود میں علم و قدرت و جمال و کمال تو سب کچھ ہونا چاہیے پر منت و سماجت خوشامد و درماندہ حاجت اور
بیقراری اور ذلت اور خواری نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو اپنے پاس نہیں ہوتی اسلیے محبوبیت کو محبت اور معبودیت کو
عبدیت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور اسی وجہ سے خدا کے یہاں سے بالاصالت اور بالذات اگر مطلوب ہونگی تو یہی باتیں ہونگی یہی اسکے
خزانہ میں نہیں اور سب کچھ ہے مگر مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو محبوب چاہتی ہے اسلیے یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتم مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں
اور نیز یہ ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں اور اسلیے یہ ضرور ہے کہ دربار خاص انکے لیے مخصوص ہو سو وہ دربار تو خانہ کعبہ ہے علاوہ
وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں کمال علمی پر تو انکا اعجاز علمی یعنی اعجاز قرآنی کافی ہے اگرچہ ملہمان احادیث کو
اور بھی اسکا یقین بڑھ جاتا ہے القصہ کمال علمی کو یہ ضرور ہے کہ معلومات کاملہ تک بوجہ احسن پہنچے اور انکا نشان عرض کر چکا ہوں کہ
وہ کیا چیز ہیں اور اب یہ عرض کرتا ہوں کہ قرآن اس باب میں لاجواب ہے اگر کوئی نہ مانے تو کوئی کتاب اس سے بہتر یا اسکے مثل دکھلائے
تو جانیں یہ تو علم حقائق کا حال تھا اب علم وقائع کی بات سنیے علم وقائع میں سب میں بڑھکر علم مبدا و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ اور
زمانہ آئندہ ہے علم واقعات زمانہ گذشتہ میں تو اس سے بڑھکر کوئی واقعہ نہیں کہ اچھوں اور بروں کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے
عبرت ہو اور ثمرہ و نتیجہ زندگانی سے بہرہ ور کام ہو اور علم واقعات مستقبلہ میں وہ پیشین گوئیاں ہیں جن سے اچھوں اور بروں کی آمد و رسد
انکے افعال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اس سے امید اور اندیشہ دل میں پیدا ہو اور متاع عمر عزیز بیکار نجائے سو ان دونوں میں بھی
جس کسی کا جی چاہیے قرآن و حدیث سے مقابلہ کر لے رہے کمالات عملی انپر اول تو اہل عقل کے لیے سوانح عمری محمدی دلالت کرنیکو کافی
ہے اور بزرگوں کی سوانح عمری کو آپکی سوانح عمری سے ملا دیکھیے جیسے دیدۂ اہل نظر بے انکے کہ پہلے سے کوئی پیمانہ دیا جائے جمال یوسفی کو
اور وں کے جمال سے دیکھتے ہی بڑھکر بتلائیگا ایسے ہی دیدۂ اہل بصیرت آئینہ جہان نما سوانح عمری کو دیکھتے ہی کمال عملی محمدی کو اوروں کے
کمالات عملی سے انشاء اللہ بڑھکر بتلائیگا دوسرے کمال عملی کی بہت سی شاخیں ہیں پر جیسے درخت کی چوٹی ایک ہی ہوتی ہے

ایسے ہی جان بھی اوپلی شاخ ایک ہی ہو دوسرا نہین تو یہ اخلاق حمیدہ ہین اور وہ اوپکی شاخ محبت ہے اور انکا شاخ کمال
عملی ہونا تو اس سے ظاہر ہو کہ تمام اخلاق مبادی اعمال متنوعہ ہین سخاوت کیجیے یا کلام کیجیے ہین یا شجاعت سے کچھ اور افعال یا محبت
کی شاخ عالی ہونے کی یہ دلیل ہو کہ تمام اخلاق اُسکے خدمتگار ہوتا جدا ہین جس سے محبت ہوتی ہو اُسیطرف سخاوت و شجاعت و علم و حیا
و غضب و وفا وغیرہ کا سیلان ہوتا ہی یعنی کہ محبوب کے لئے وہ مال سے درگذرے جان سے دریغ انکی بیشی کردی سب ہی جاتی ہو اوسکی قدر
و منزلت کے آگے اپنی جان و مال کو حقیر سمجھکر بوجہ حیا اُسکے سامنے آنکھ نہین کیجاتی اُسکا دشمن نظر آئے تو آنکھو نمین خون اُتر آئے اور اُسکا عہد
و پیمان یاد آئے تو جان بکھین جائے غرض جدھر کو محبت کا رُخ ہوتا ہی اُدھر ہی کو تمام اخلاق کی توجہ ہوتی ہو اور کمال محبت کی نشانی
یہ ہو کہ اپنے محبوب کی بات بگڑی ہوتی نظر آئی تو مال و اسباب پر پشت پا مارے زن و فرزند خویش و اقربا گھر بار کو چھوڑ مقابل مین ایک جو
یا ہزار سر بکف تنہا میدان کارزار مین دشمنان محبوب سے دست و گریبان اور دوچار ہو جائے اُسکے بعد حضرت رسول عربی کے زمانہ کے شرک و بدعت
اور ابنا روزگار کی شرکت اور شرارت اور پھر اُسپر آپکی تنہائی اور افلاس اور پھر جوش اور اخلاص کو دیکھیے تو دل یقین ہوجاتا ہی کہ ایسی
جان نثاری اور وفاداری کسی سے نہین بن پڑی اُس زمانہ کے شرک و بدعت کی یہ کیفیت تھی کہ شرق سے غرب تک اور جنوب سے شمال
تک توحید اور اصل دین کا پتہ نتھا ہندوستان مین تو قدیم سے شرک رہا ہو اور کیون نہو خود انکے اُن بیدون مین جو انکے اعتقاد کے موافق
صحیفہ آسمانی اور قانون یزدانی ہو شرک کی تعلیم موجود ہو علی ہذا القیاس چین کی بھی یہی کیفیت تھی اودھر ترکستان کا یہی حال تمام ان
ممالک مین ایک ہی قسم کے خیالات اعتقادی اور عبادات اجتہادی تھے رہا ایران وہان آتش پرستی کی گرما گرمی جسمین خوبت پرستی
بھی لپیٹ مین علاوہ تحریف دین جسپر انکی کتب کی کیفیت اور انکے علما کا اقرار شاہد ہو اور جسکے باعث بجائے دین خداوندی ایجاد
بندہ یعنی بدعت رائج ہوگئی تھی بوجہ غلبہ تثلیث و صلیب پرستی توحید کا پتہ نتھا مصر و حبش کی بھی یہی کیفیت تھی غرض تمام ممالک مین
بجائے توحید شرک اور بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت کا رواج تھا اُس زمانہ مین جو شخص توحید کا نام لے اور تجدید دین کا
کام کرے یون کہو سارے زمانہ کو اُسنے اپنا دشمن بنا لیا یہ بھی امید نہین کہ یہان سے بھاگے تو وہان پناہ ملجائیگی بلکہ بموافق مصرعہ
بھر کجا کہ رسیدیم آسمان پیداست ٭ اُس زمانہ مین عرب و عجم برابر نظر آتا تھا۔ آفرین ہے ہمت محمدی کو کہ سارا زمانہ ایکطرف تھا اور وہ تنہا
ایکطرف تھے بوجہ تعصب مذہبی جسکے باعث اپنے بیگانے سب خون کے پیاسے بنجاتے ہین جو جو جفائین اُنپر انکی قوم نے کین انکو کون
نہین جانتا مگر جب اہل وطن سے ناامید و براہی ز ہی تو گھر بار زن و فرزند خویش و اقربا کو چھوڑ بحالت تنہائی وہ اور آپکے یار غار ابوبکر
صدیق رض سر بکف ہو کر مدینہ مین آگئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقون سے اُس بیکسی اور فقر و فاقہ مین مخالفان خدا سے اُس استقلال
سے مقابل ہوئے کہ انکی نظیر صفحہ ہستی مین صورت پذیر نہوئی مگر نقل مشہور ہو ہمت کا حامی خدا ہے انکے اس استقلال اور انکی اس
صدق نیت اور حسن احوال اور انکی اس راستبازی اور صدق مقال اور انکی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہوا اُسی نے منہ
کی کھائی اور جس نے سر اُٹھایا وہی سر کے بل گرا حیرت اور ون نے بھی کی پر یہ جان نثاری کہان ہمت کیش اور بھی تھے پر یہ
وفاداری کہان اگر کسی نے راہ خدا مین داد شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اُسپر مترتب ہو سکتا

ہے جسکی ہمت کی بدولت توحید کا بول بالا ہوا اور شرق سے غرب تک ایک خدا کی پرستش کا شور پڑ گیا ہو یہ کرشمہ محبت خداوندی اور
اعجاز کمال علمی نہ تھا تو اور کیا تھا اگر آپ مسند آرائے حکومت یا کار فرمائے مال و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوف شوکت یا
طمع دولت میں ایک لشکر ظفر پیکر ساتھ ہو گیا ہو مگر اس بیکسی اور افلاس پر یہ کار نمایاں جسکی نظیر تواریخ سلاطین میں بھی نہیں
ملتی اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لئے کچھ نہیں ادھر ہر بات میں خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے اسی اخلاص اور محبت کا
ثمرہ ہو سکتا ہے یا تسخیر اخلاق کا نتیجہ سو ایسا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی میں دکھلا دے تو جبھی سری
رامچندر اور سری کرشن نے یہ کام کیے تھے یا حضرت موسی یا حضرت عیسی سے یہ بات بن پڑی تھی اور یہ تو ظاہر ہے ہندوؤں کے انداز فہم کے موافق
گفتگو تھی کاملان فہم کے لئے تو اور بھی ترقی محبت اور اعتقاد محمدی کی گنجائش ہے غرض یہ ہے کہ ایک قسم کے دو کاموں میں تفاوت
دو طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونوں پر متفرع ہو پر ایک پر زیادہ ایک پر کم دوسرا یہ ہے کہ باہم دونوں کے نتیجوں میں
فرق نوعی ہو جیسے سالار اگر حفاظت حدود ملک میں جانبازی کریں پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ تو پہلی صورت ہے اور اگر ایک سردار فقط
سرحد کی حفاظت میں داد شجاعت دے اور ایک بادشاہ کے خاندان کو بچائے یا دار الخلافت سے غنیم کے لشکر کو نکالے تو گو بظاہر باعتبار
شجاعت دونوں برابر ہیں پر اہل فہم و اصحاب حقیقت کے نزدیک اس شجاعت اور اس شجاعت میں بھی فرق ہے کیونکہ جسقدر غنیم کو بادشاہ کی
گرفتاری میں اہتمام ہوتا ہے اتنا اوروں کی گرفتاری میں نہیں ہوتا اور جسقدر دار الخلافت کے تسلط کے وقت خیال استحکام ہوتا ہے اسقدر اور
مواقع میں نہیں ہوتا اور اسلئے ایسے وقت میں ایسے ویسے شجاعوں سے کام نہیں چلتا دوسرے یوں ہو اور ایسی ہے جیسے شکار کے پیچھے
دوا دوش کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے علیحدہ شدت تشنگی سے جاں بلب تھا اور اسلئے ایک پیالہ پانی کا آدھی سلطنت کے بدلے خرید لیا
تھا اور حدود پر جان نثاری ایسی ہے جیسے حالت امن و اطمینان میں روزمرہ معمولی تنخواہوں پر بہشتی پانی بھر لاتے ہیں جیسے بوجہ
ضرورت اسی پانی کے دام کہاں سے کہاں پہنچے ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح مکہ کے ثواب کو بھی اور انکی جان نثاری کی نسبت اتنے
ہی تفاوت پر سمجھیے کیونکہ حاصل فتح مذکور یہ ہوا کہ تجلی گاہ محبوبیت یعنی خانہ کعبہ کو دشمنان خدا کے پنجہ سے نکالا اور پھر انہیں سے انکو
نکال باہر کیا یہ بعینہ ایسا ہی ہے جیسا کوئی دار الخلافت سے غنیم کو باہر نکال دے ایسا سردار بیشک اسکا مستحق ہوتا ہے کہ اسکے اگلے
پچھلے سب قصوروں سے اسکو بری کر دیں اور عہدہ سے عمدہ عہدہ اور عمدہ سے عمدہ علم اسکو عطا کریں اور ہمیشہ بقصد مربیانہ اسکے ساتھ
کرتے رہیں یعنی علاوہ خبر گیری ضروری اسکے بھلے برے سے آگاہ کرتے رہیں اور کوئی شخص اس سے برسر پیکار ہو تو خود اسکی مدد
کریں اور حاصل ان سب باتوں کا اور خلاصہ ان سب عنایتوں کا وہی محبوبیت ہے یہ بات تو عقلی تھی پھر ادھر خدا کے کلام کو دیکھا تو ایت
انا فتحنا لک فتحا مبینا میں ان چاروں باتوں کا وعدہ پایا اور اسلئے اس کلام کی حقانیت کا اور اپنے خیال کی راستی کا اور بھی
یقین ہو گیا باقی رہی یہ فضیلت نفوس جبھی ہے بایں نظر ہو کہ اس قلت اور ذلت کے وقت ایسی جان نثاری دشوار سے دشوار تھی ورنہ
باعتبار نتیجہ بیعت فتح مکہ سے کیا نسبت القصہ کمال علمی کمال محمدی ایسا لاثانی ہے کہ بجز اہل تعصب اور سوائے جاہلان کم فہم
اور کوئی اسکا منکر نہیں ہو سکتا جب کمال علمی اور کمال عملی دونوں میں آپ یکتا نکلے تو پھر آپ خاتم ہونگے تو اور کون ہوگا

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعوی کیا مگر جب خاتمیت ہے تو جیسے خاتم مراتب
معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اسکے لئے عبد بھی خاتم مراتب عبدیت و عبودیت چاہیے اسلئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کے
لیے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اسکے استقبال کا حکم ہوا تاکہ یہ تاخر استقبال دونون کی خاتمیت پر دلالت کرے بالجملہ تجلی گاہ مذکور
کے یہ چند خواص ہین اول تو وہ وجود اور تعمیر مین اول ہے دوسرے ویرانی اور بربادی عالم کا اس سے ابتدا ہو تیسرے یہ کہ
ارکان حج اسکے ساتھ متعلق ہون چوتھے یہ کہ خاتم الانبیاء کے لئے وہ مخصوص ہے سو بحمداللہ یہ چارون باتین خانہ کعبہ مین موجود
ہین اور وجہ اصلی ان سبکی انعکاس انوار و رونق افزودی تجلی مذکور ہے وہی مسجود اور معبود ہے اور دیوار کعبہ فقط مسجود الیہ اور مثل تخت
شاہی اور در دولت شاہی جہت اور سمت اور قبلہ آداب و نیاز ہے مثل بتان ہندو چین و عرب و آتش ایران خود معبود اور
مسجود نہین یہی وجہ ہے کہ اسطرف کو رکوع و سجود کرتے ہین تو اسکو استقبال کعبہ کہتے ہین مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہین کہتے
اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت کعبہ کا خیال تک بھی شرط نہین چہ جائیکہ مثل بت پرستی نیت پرستش کعبہ ہو اگر کسیکو
درمیان بھی نہ آئے تو عبادت مین قصور تو کیا ہوتا اور کمال سمجھے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا اور یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک
نماز اور حج مین کوئی کلمہ مشعر تعظیم کعبہ نہین آتا جو ہوتا ہے وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے جیسے بت پرستی مین من اولہ الی آخرہ غیر خدا
کی تعظیم ہوتی ہے استقبال کعبہ مین ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہین آتا اور یہی وجہ ہے کہ ادائے نماز و حج کے لئے دیوارونکا ہونا شرط
نہین اگر ان عبادتون مین کعبہ پرستی ہوتی تو جیسے وقت بت پرستی بتونکا سامنے ہونا ضرور ہے دیوار کعبہ کا سامنے ہونا بھی ضرور
ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے ہین خود اللہ یا شریک اللہ نہین سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل
اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہو اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق مین مختار نفع و ضرر نہین سمجھتے بلکہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کو جو ادھر کو عبادت کرتے تھے اس سے افضل سمجھتے ہین اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو اپنا معبود سمجھتے تو لاجرم جیسے بت پرست
اپنے معبودونکو مختار نفع و ضرر اور عابدون سے افضل سمجھتے ہین وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار نفع و ضرر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
افضل سمجھتے اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال مین اول خدا کے حکم کا انتظار رہا اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو مثل بتان ہندو
عرب مستحق عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت مین انکو اور بتونکی عبادت مین ہندونکو کسیکے حکم کا انتظار نہین ایسے ہی خانہ کعبہ کے
استقبال مین بھی انکو خدا کے حکم کا انتظار نہوتا اس تقریر پریشان سے اہل فہم کو فقط بت پرستی اور استقبال مین ہی فرق نہین
معلوم ہوگیا بلکہ یہ بھی معلوم ہوگیا کہ خانہ کعبہ تجلی گاہ محبوبیت ہے اور بتون مین یہ لیاقت بھی نہین چہ جائیکہ تجلی گاہ محبوبیت بلکہ تجلی گاہ
حکومت ہی ہون اور اس ذیل مین وہ مضامین دلچسپ نئے اوراق ہوئے کہ اگر یہ تقریب نہوتی تو وہ مضامین دلفریب آویزہ گوش
عام و خاص نہونے پاتے مگر یہ سب پنڈت جی کی عنایتونکا ثمرہ ہے اسلئے اہل فہم کی خدمت مین گذارش ہے کہ ملاحظہ تقریر معروض مین
بیدماغی نفرمائین مین خود حرص مضامین معروضہ سے پشیمان ہون پر کیا کرون پنڈت جی کی عنایتون نے یہ سب کچھ کرایا ورنہ دل
کی باتین یون گوش زد عالمان کینہ خواہ اور بیغوش صوفیان خیال یون پامال قلم ہو سیاہ نہوتے قدر شناسان علوم عالی فہم سے

تو جتنی امیدین کیجیے بجا ہی پر پنڈت جی اور آپکے مریدونکی عنایت سے دور نہین کہ اس تقریر مسلسل کو مجذوبونکی بڑ بتلائین خیر اسکا
جواب ترکی بہ ترکی تو ہم تبھی وقت دینگے جب انکی طرف سے یہ صلہ ملیگا پر سر دست یہ گذارش ہے کہ یہی کہہ لین پر ایکبار بغور ملاحظہ فرمائین
اور برا سے ضد ہٹ نہین تھوڑا سا ہی انصاف فرمائین۔ اب مناسب یون ہے کہ وہ مضامین بھی گذارش کرتا چلون جنکا عجب نہین
ونقصان اہل فہم کو انتظار ہو۔

تتمہ۔ ناظرین اوراق مین سے شاید کسیکو یہ خیال ہو کہ بعد مجرد موجود ہوتا البتہ بدلائل مسطورہ بالا اُسکا تجلی گاہ ربانی ہونا مسلم ہے پر ہنوز
اُسکے وجود ہی مین تامل ہے عجب نہین یہ بداہت جیسپر مدار کا ثبوت بعد ہے بداہت وہم اور یہ مشاہدہ بعد ایسی طرح غلط ہو جیسے مشاہدہ
حرکت ساحل وقت حرکت سفینہ یا مشاہدہ دائرۂ آتشین وقت حرکت شعلہ جوالہ غلط ہوتا ہے اور اگر یہ بداہت مشار الیہا بداہت وہم نہین
بداہت حواس ہے اور یہ مشاہدہ مشار الیہا مشاہدہ صحیحہ ہے تو اُسکی لاتناہی بشہادت دلائل ابطال لاتناہی کسیطرح قابل تسلیم نہین دوسرے
موافق اعتقاد اہل اسلام حقیقت محمدی حقیقت کعبہ سے افضل ہے اسلئے اُنکا اُسطرف سجدہ کرنا صریح تناقض پر دلالت کرتا ہے جس سے یہ وہم
ہوتا ہے کہ بانی دین اسلام اسجگہہ چوک گیا علی ہذا القیاس حسب روایت قرآنی حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائکہ اور یوسف علیہ السلام اپنے بھائیون
اور والدین کے مسجود مگر موافق اعتقاد اہل اسلام اور بمقتضائے دعوت خاتمیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان دونون سے افضل اسلئے یون ہونا
تھا کہ اگر حضرت آدم مسجود ملائکہ تھے تو محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم مسجود خلائق اور مسجود آدم و بنی آدم ہوتے اور حضرت یوسف علیہ السلام اگر مسجود
برادران و والدین ہوئے تھے تو حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم مستحق سجدہ یوسفی ہوتے مگر دین اسلام کی روایتون سے یون معلوم ہوا کہ
انبیاء اور رسل اولو العزم اور ملائکہ تو درکنار اپنے امتیونکو بھی آپنے اپنی طرف سجدہ کرنے سے منع کیا جس سے یہ یقین ہوتا ہے کہ خدا کی
طرف سے بوجہ عدم لیاقت اجازت نہوئی الغرض یہ چار باتین ہنوز تحقیق طلب باقی ہین اسلئے یہ گذارش ہے کہ اگر یون ہی بے وجہ بداہتون
مین احتمال بداہت وہم ہوا کرے تو کوئی بداہت بھی قابل اعتبار نرہیگی مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرۂ آتشین کو اگر غلط کہتے
ہین تو اُسکی یہ وجہ ہے کہ اُس سے پہلے ساحل کے سکون اور دائرہ کے عدم کا یقین بدیہی ہوتا ہے پھر اُسکے بعد جو یہ مشاہدہ ہوتا ہے اور
اُسکے ساتھ وجہ غلطی بھی معلوم ہوتی ہے اسلئے علم اول کو غلط نہین کہتے اس مشاہدہ ہی کو غلط کہتے ہین اور جہان یہ صورت نہو جیسا مشاہدہ
بعد مجرد مین ہے تو پھر اس بداہت ہی کو یقینی سمجھنا چاہیے ورنہ پھر کوئی بداہت قابل اعتبار نہین ہو سکتی اور جب بداہتین ہی قابل
اعتبار نہین تو استدلالی علوم تو کیون قابل اعتبار ہونگے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ساحل کا سکون بلکہ اُسکا قابل حرکت نہونا تو
ایسا یقینی ہے کہ اسکے مقابل کسیکو وہم بھی نہین ہوتا یعنی جیسے شک و ظن مین دونون نقیضونکا ساتھ خیال ہوتا ہے یہان علم مذکور
اور علم نقیض ہم آغوش نہین ہین اور یہ جو مشاہدہ مذکور اُسکے مخالف ہے تو یہ اُسکے بعد ہی اُسکے ساتھ نہین پھر حاصل حرکت کشتی یعنی
تبدل اوضاع اور قرب بعد اجسام مقابلہ جیسے بوجہ حرکت کشتی حاصل ہو سکتا ہے ایسا ہی بوجہ حرکت ساحل اگر بالفرض وہ متحرک ہو
حاصل ہو سکتا ہے پھر جو دیکھا تو بوجہ سبکرفتاری کشتی حرکت کشتی خود محسوس نہین ہوتی وہی نتیجہ حرکت یعنی تبدل اوضاع اور قرب
بعد محسوس ہوتا ہے مگر یہ مضمون بسیط نہین جو تنہا اپنا اور کشتی کا تصور کافی ہو بلکہ جیسے اوت کے لئے جوت کا تصور اور فوق کے لئے

تحت کا تصور ضروری ہے ایسے ہی اپنے اور کشتی کے ساتھ ساحل وغیرہ کا تصور ضروری ہے کیونکہ قرب بعد انہیں میں یعنی ساحل وغیرہ ہی جانا بھی اس کا
میں ویسا ہی ہے جیسا اثبات فوق و تحت وغیرہ الغرض خود حرکت محسوس نہیں قرب بعد اور تبدل اوضاع محسوس ہے اور وہ ساحل کے
ملاحظہ اور تصور کا محتاج ہے اسکے ساتھ اپنا تصور اور اپنی جانب کا تصور نسبت اور انکا تصور کیسے مقدم ہوا کیونکہ تصور والا کی طرف سے علم اور
تصور کا صدور ہوتا ہے اور جسکا تصور ہوتا ہے اس پر اسکا وقوع ہوتا ہے وہ ظاہر ہے کہ جو مصدر ہو وہی محل وقوع ہو اور جو مبدأ ہو وہی منتہا ہو
بدون انقلاب حرکت متصور نہیں اور انقلاب حرکت کے لئے کوئی سبب تازہ اور محرک جدید چاہیئے اسلئے باعتبار حرکت صدور مصدر کا محل
وقوع ہوجانا اور مبدأ کا منتہا بنجانا ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ اپنے مخروط بصری یعنی قوت باصرہ سے خود اپنا چہرہ اور آنکھ نظر نہیں آتی
ہاں اگر آئینہ سامنے آجائے اور اسلئے مخروط بصری ٹکر کھا کر پھر گیند کی طرح پیچھے کو ہٹے اور حرکت منقلب ہوجائے تو البتہ چہرہ اور آنکھ
نظر آئے مگر ہر چہ باداباد وقت سے خالی نہیں اور قبل حدوث سبب انقلاب یہ بات ممکن نہیں مگر کشتی کے قصہ میں جب تک خیال کیجئے
اپنے تصور کا کوئی سبب نہیں اسلئے سرسری تصور قرب بعد و تبدل اوضاع میں ساحل ہی پر نظر پڑتی ہے اور سامان ادھر ہی نظر
آتا ہے اور اسلئے وہی متحرک معلوم ہوتا ہے غرض اس وجہ غلطی اور اس یقین بے مزاحم کو نظر کیجئے تو پھر یہ بداہت حرکت ساحل بداہت
وہم ہی کہنے کے قابل ہے علی ہذا القیاس شعلہ جوالہ کا حال پہلے سے معلوم اور اس علم کے مقابل اسکو وہم تک بھی نہیں اسکے بعد
جو دائرہ آتشین محسوس ہوتا ہے تو اسکی وجہ وجیہ یہ ساتھ موجود یعنی بوقت حرکت ایک جگہ پر شعلہ کا تصور اور مشاہدہ ہوتا ہے تو وہ ہنوز ذہن
سے نکلنے نہیں پاتا جو دوسری جگہ پہ شعلہ مذکور وہ پہنچ جاتا ہے اور اسلئے چار و ناچار اسکا تصور ذہن میں آتا ہے اور تصور سابق کے ساتھ ملکر
ایک صورت متصلہ بنجاتی ہے آخر کار رفتہ رفتہ حرکت مستدیرہ شعلہ کے باعث اسیطرح ایک دائرہ ذہن میں بنجاتا ہے اور اسوجہ سے
دائرہ محسوس ہوتا ہے الغرض اس علم یقینی سابق کہ جسکے پہلو میں کوئی مزاحم نہ تھا اب اسطرح کے مشاہدہ کے ساتھ ملائیے تو پھر یہی کہنا
پڑتا ہے کہ یہ مشاہدہ غلط ہے اور یہ بداہت صحیح نہیں بداہت وہمی ہے مگر اس مشاہدہ بعد مجرد میں یہ بات کہاں نہ مشاہدہ میں کسیطرح کا
تردد ہے اور نہ کوئی مشاہدہ اور بداہت پہلے سے اسکے مخالف ہے اور نہ کوئی وجہ غلطی کی ساتھ لگی ہوئی ہے حرکت ساحل اور دائرہ آتشین
کے مشاہدہ میں اول تو پہلے سے مشاہدہ ہی مخالف ہے مشاہدہ اول اسپر شاہد ہے کہ نہ ساحل متحرک ہے اور نہ متحرک ہوسکے اور نہ دائرہ آتشین کا
وجود ہے دوسری وجہ غلط فہمی دونوں جگہ پہ ساتھ ہے چنانچہ اول عرض کرچکا ہوں اگر مشاہدہ بعد مجرد کو مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ
آتشین پر قیاس کرنا تھا تو اول مشاہدہ معارض کو جو پہلے ہوچکا ہو اور وجہ غلطی کو کہیں سے لانا تھا مگر جو چیز ہو ہی نہیں اسکو کوئی کہانسے
لائے اور وہ کہاں سے آئے البتہ بہت کوئی چون و چرا کرے تو یہ کرے کہ جسم کا خود جدا ہونا تو مسلم پھر بعد مجرد کو تسلیم کیجئے تو وہ بعد تو
اجتماع لازم آئیگا اور امتناع تداخل غلط ہوجائیگا یعنی وہ جسموں کا تداخل اگر ممتنع ہے تو اسی وجہ سے ممتنع ہے کہ تداخل ابعاد لازم آتا
اور یہ بداہت محال ہے پر یہی وجہ ہے کہ در صورت فرض بعد مجرد اسکے ایک ٹکڑے کا دخول دوسرے ٹکڑے میں ہرگز ذہن میں نہیں آتا
یہ خیال انہیں صاحبوں کے ذہن میں جاگزین ہوسکتا ہے جو وہمی ہوتے ہیں اور حقیقت حال کو نہیں سمجھ سکتے گر وہ بداہت اصلیہ
کو بداہت وہم کہیں تو وہ نہیں وہ جسموں کو یقینی باتیں بھی وہمی نظر آتی ہیں اور وہمی باتیں انکے نزدیک یقینی بنجاتی ہیں اسی طرح

یقین کی وجہ یہ ہوئی کہ بصورت غرض بعد مجرد کے خیال مین ہی سما گیا کہ وہ بعد مجتمع ہوجائینگے اگر انکو معلوم ہوتا کہ جسم قابل ابعاد
ہے اور اسوجہ سے ابعاد قبول نہ بعد بن جاتا ہو تو پھر یون نہ فرماتے اوصاف قابلات حقیقت مین اوصاف داخل ہوتے ہین یہ نہین ہوتا کہ
فاعل مین اور وصف تھا اور قابل مین اور وصف ہو بلکہ وہی ایک وصف دونون طرف ایسی طرح منسوب ہوتا ہے جیسے حرکت واحد
سفینہ اور جالسان سفینہ کی طرف منسوب ہوتی ہے یعنی کشتی بالذات اور بے واسطہ متحرک ہے اور کشتی نشین بالعرض اور بواسطہ کشتی متحرک
ہوتے ہین وہی ایک حرکت ایکطرف بالذات ایکطرف بالعرض ایکطرف بواسطہ ایکطرف باواسطہ صادر ایکطرف واقع ہے ایسے ہی
تمام فواعل اور قابلات مین یہی کیفیت ہے الحاصل بعد یعنی امتداد بعد مجرد مین تو بالذات ہے اور جسم مین بالعرض بعد مین بواسطہ ہے اور جسم مین
باواسطہ بعد ایکطرف سے اسکا صدور ہے اور جسم پر اسکا وقوع بعد مجرد اسکے حق مین فاعل یعنی مصدر ہے اور جسم اسکے حق مین قابل اسلئے
اسکو قابل ابعاد کہتے ہین بعد مجرد کی طرف اسکی جڑ ہے یعنی اسکے ساتھ قایم ہے اور جسم کے ساتھ فقط اتصال ہے غرض بصورت فرض
بعد مجرد جسم مین دو بعدونکا اجتماع لازم نہ آئیگا ایک ہی بعد رہیگا ورنہ جالسان کشتی کو معروض حرکت مان کر اگر کشتی کو بھی متحرک کہینگے
تو یہان بھی دو حرکتونکا اجتماع لازم آئیگا اور چونکہ یہ دونون حرکتین ایک ہی قسم کی ایک ہی سمت مین ایک ہی وقت مین ایک ہی محل
پر عارض ہونگی تو اجتماع المثلین لازم آئیگا اور استحالہ اجتماع المثلین غلط ہوجائیگا الغرض یہ حجت تو ناحق کی حجت ہے البتہ یہ بات قابل لحاظ
ہے کہ یہ اس غلطی مین پڑجانیکی کیا ہوئی اسلئے یہ گذارش ہے کہ اکابر حکما اشراقیین اور متکلمین تو مکان اجسام اس بعد مجرد ہی کو قرار
دیتے ہین پر اکابر حکما مشائین اسطرف گئے کہ مکان اجسام وہ سطح حاوی ہے اسجگہ سے انکے مقلد یہ سمجھ گئے کہ جسم حاوی کی سطح مراد ہے
اور چونکہ بصورت وجود بعد سطح جسم حاوی کا مکان ہونا تو بظاہر نظر مستبعد نظر آتا ہے اور نہ وجود بعد ہی انکے نزدیک صحیح نہین اسلئے ابطال
بعد مجرد کے پیچھے پڑ کر بس بیٹھے اور الٹی سیدھی دلیلین جانی شروع کردین اور یہ نہ سمجھے کہ اگر بعد نہوگا اور مکان جسم سطح جسم ہوگی تو فوقیت تحتیت
وغیرہ اوصاف جو اجسام کو لاحق ہوتے ہین بالعرض ہونگے اور پھر انکے لئے کوئی موصوف بالذات نہوگا اسلئے کہ موصوف بالذات اصلی
اسکا وصف ممکن الانفصال نہین ہوتا یہی وجہ ہے کہ خدا کے وجود کو زوال نہین ہان موصوف بالذات اضافی ہو تو بمقابلہ اپنے موصوف
بالعرض کے گو اسکو لازم کہہ سکتے پر اسکا وصف اسکے حق مین لازم ذات نہین ہوتا جو انفصال محال ہو یہی وجہ ہے کہ آئینہ کا نور اور کشتی
کی حرکت بمقابلہ زمین اور کشتی نشین ممکن الانفصال نہین یعنی یہ ممکن نہین کہ اگر زمین اور آئینہ کے درمیان کوئی حجاب آجائے
یا کشتی اور کشتی نشین مین علاقہ جلوس نہ رہے تو آئینہ سے نور جدا ہوکر زمین کیطرف سمٹ جائے یا حرکت کشتی اس شخص مین چلی جائے
اور کشتی سے علیحدہ ہوگیا ہو بلکہ جب ہوتا ہے معاملہ بالعکس ہی ہوتا ہے مگر بمقابلہ آفتاب آئینہ کا نور اور بمقابلہ محرکات اصلیہ کشتی وغیرہ کی
حرکت بیشک ممکن الانفصال ہے چنانچہ درصورت وقوع حجاب فیمابین آئینہ و آفتاب اور نیز درصورت انقطاع علاقہ تحریک محرکات
کشتی پھر نور تو آفتاب کی طرف چل دیتا ہے اور حرکت محرکات مین رہجاتی ہے غرض نہ آفتاب کا نور اس سے جدا اور نہ محرک اصلی یعنی
ارادہ کا تجدد جو اصل حرکت ہے اس سے منفصل ہو البتہ جیسے آفتاب کا نور بوجہ حجاب مستور ہوجاتا ہے ارادہ کا تجدد بوجہ عدم مرادات
وغیرہ ظہور نہین کرتا اور اگر آفتاب بنفسہ اصلی نہین اور ارادہ محرک اصلی نہین تو جسکو منبع اصلی یا محرک اصلی کہین گے اس مین

یہ بات ہوگی ورنہ موصوف اصلی سے اگر اسکا وصف منفصل ہوسکے تو خدا کا وجود بھی ممکن الانفصال ہوگا غرض موصوف
بالذات خود مقتضی وصف ذاتی ہوتا ہے اسکا وصف اسکے حق مین خانہ زاد اور اسکا معلول ہوتا ہے اور اسلئے انفصال ممکن نہین
ہوتا اور ادھر یہ بات بدیہی اور متفق علیہ تمام عقلا ہے کہ ہر وصف بالعرض یعنی مستعار کے لئے وصف ذاتی یعنی خانہ زاد چاہیئے اور کیون
نہو مستعیر اور عاریت کے لئے معطی اور مالک کی ضرورت ہے اس صورت مین اگر مکان جسم سطح جسم حاوی ہوگی تو فوقیت و تحتیت وغیرہ
اوصاف اجسام کے لئے جو بدلالت انفصال بالیقین بالعرض ہین کوئی موصوف بالذات نہوگا کیونکہ جب تمام اجسام قابل الحرکت
اور انکے سطوح حرکت و سکون مین انکے تابع اسلئے نہ کسیکی فوقیت لازم ذات ہوسکتی ہے نہ کسیکی تحتیت لازم ذات ہوسکتی ہے
جسم فوقانی اگر بوجہ حرکت تحت مین آجاے اور جسم فوقانی تحت مین چلا جاے تو اس صورت مین اجسام اور سطوح دونون کی فوقیت اور تحتیت
زائل ہوجائیگی اور دونون مین سے کسیکی نسبت بھی یہ نہ کہہ سکین گے کہ یہ موصوف بالذات ہے اور فوقیت و تحتیت اسکے حق مین خانہ زاد
ہین اور بالذات ہین اور دوسرے کے حق مین بالعرض اور مستعار بلکہ دونون کے دونون بہ نسبت فوقیت و تحتیت موصوف بالعرض ہونگے
مگر باینہمہ اس وصف بالعرض کے لئے کوئی موصوف بالذات نہوگا اور ظاہر ہے کہ ایسی پوچ بات ایسے ایسے حکما نامدار سے سرزد نہین ہوسکتی
اور نہ ایسی باتین ایسے عاقلونکے منہ پر پھبتی ہین ہان اگر سطح حاوی سے سطح بعد حاوی مراد لیجاے تو پھر کوئی خرابی لازم نہین آتی
بلکہ ایسی خوبی نکل آتی ہے جسکے لحاظ سے اس قول کو اگر یون کہا جاے کہ آب زر سے لکھنا زیبا ہے تو بجا ہے مگر یون کہیئے تو پھر بعد مجرد سے
بھی انکار نہین ہوسکتا بلکہ اقرار سطح بعد حاوی خود مستلزم اقرار بعد ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اشراقیین و متکلمین کے طور پر
تو مکان ہر جسم بعد کا اتنا ہی ٹکڑا ہوگا جسمین وہ سمایا ہوا ہو اور مشائین کے طور پر موافق گذارش احقر وہ سطح موہوم مکان جسم ہوگی
جو بعد محیط یعنی بعد حاوی کے باطن اور مقعر مین مطابق شکل اجسام ایک سطح متوہم ہوگی اور ظاہر ہے کہ جیسے بعد مجرد اور بعد مذکور کے
قطعات کو حرکت ممکن نہین ایسے ہی انکے سطوح کو بھی حرکت ممکن نہین اور اسلئے انکی فوقیت اور تحتیت وغیرہ اوصاف مدام بحال خود رہتے
ہین اور کبھی کسیطرح ان سے منفصل نہین ہوسکتے مگر ہر چہ بادا باد ان سطوح کا اقرار خود مستلزم اقرار بعد ہے فرق ہوگا تو اتنا ہوگا کہ بعد
اور قطعات بعد قابل انقسام ہین چنانچہ ظاہر ہے اور اسوجہ سے وہ اوصاف جو کسیطرح نہ بالذات منقسم ہوسکین نہ بالعرض انکو لاحق
نہین ہوسکتے کیونکہ اس صورت مین ان اوصاف کا انقسام بہ تبعیت انقسام بعد بالعرض لازم آئیگا اور اشکال مقعر بعد حاوی جسکو سطح بعد
حاوی بھی کہہ سکتے ہین چونکہ قابل انقسام نہین اوصاف مذکورہ انکو لاحق ہوسکتے ہین وجہ عدم انقسام اشکال تو یہ ہے کہ اگر کسی شکل کو
توڑ دیتے ہین تو پھر وہ شکل باقی نہین رہتی اجزاء حاصلہ پر اطلاق شکل درست نہین ہوتا دائرہ کے دو ٹکڑے کر دو تو پھر دائرہ نہین
رہتا دو قوسین ہوجاتی ہین اگر انقسام ہوتا تو شکل اول کا اطلاق انپر بالضرور درست ہوتا کیونکہ اقسام پر صدق مقسم ضروری ہے الحاصل
سطوح باطن بعد حاوی چونکہ از قسم اشکال ہین چنانچہ مطابق اشکال اجسام ہونا اسپر شاہد ہے قابل انقسام نہین ادھر فوقیت و
تحتیت وغیرہ جو بالاتفاق مکان کے اوصاف ذاتی ہین اور اجسام کے حق مین بالبداہت بالعرض منجملہ اضافیات چنانچہ ظاہر ہے
اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اضافیات از قسم نسبت ہوتے ہین اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نسبت کسیطرح قابل انقسام نہین نہ بالذات نہ مثل حرکت

وبرودت وغیرہ بالعرض جالتبع ہیں وجہ یہ ہو کہ جلہ کی نسبت کا انقسام ممکن نہو ورنہ ایک جملہ مین متعدد نسبتین نکلین تو مین اس
لحاظ سے ان حکماء نے خود بعد کو مکان نہ کہا بعد کی سطح مذکور کو مکان کہا مگر انکے توابع نے انکا مطلب نہ سمجھا اور اپنے انکا بعد ہونے جیسے
مشائین کے مذہب کا وہ خاکہ اڑا کہ کیا کہیے یہ نہ سمجھے کہ انکا مطلب کچھ اور ہے اور وہ نہایت عجیب مضمون ہے جسکا انکار نہین ہوسکتا اور
کیونکر ہو اس صورت مین وہ اعتراض واقع ہوسکتا ہے جو سطح جسم حاوی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا تھا یعنی فوقیت و تحتیت کے لئے اس
صورت مین وصف بالذات ہاتھ آجائیگا ورنہ اس صورت مین فلک الافلاک کو مستثنیٰ کرنا پڑیگا کہ اسکے لئے مکان اور حرکت مکانی
نہین حالانکہ امکان حرکت مکانی عقل سلیم ہو تو مثل اجسام دیگر اس مین بھی موجود ہو خاصکر جب یہ لحاظ کیا جاوے کہ بعد بھی غیر متناہی
ہے اور فلک الافلاک سے آگے موجود ہے چنانچہ انشاء اللہ عنقریب واضح ہوجائیگا رہی یہ بات کہ اگر بعد ہوگا تو غیر متناہی ہی ہوگا ورنہ
بعد کے لئے ایک اور بعد ماننا پڑیگا جسکے اعتبار سے یہ کہہ سکین کہ یہانتک حد ہے کیونکہ یہان وہان وغیرہ ظروف مکانی کا اشارہ اس
صورت مین جو بعد مذکور کی طرف ہو تو ہو ہی نہین سکتا ورنہ خود ہی ظرف خود ہی مظروف ہوگا اسلئے اور ہی بعد اس بعد مجوف کے لئے ماننا
پڑیگا اور پھر اس دوسرے بعد مین بھی یہی گفتگو کیجاویگی انجام کار یا تسلسل یا دور ماننا پڑیگا یا اسکی یا کسی اور بعد کی لاتناہی کا اقرار کرنا
پڑیگا مگر تسلسل اور دور بھی محال اور لاتناہی بھی محال اسلئے یہی بہتر ہے کہ اعتقاد بعد ہی سے باز آئیے اسکا جواب یہ ہے کہ تسلسل اور دور
کے محال ہونے مین تو کچھ تامل نہین عقل سلیم بالبداہت انکے استحالہ پر گواہ ہے کیونکہ حاصل دور و تسلسل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالعرض کے لئے کوئی
موصوف بالذات نہین اور اسکا حاصل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالواسطہ ہی پر واسطہ نہین یا یون کہیے عطاء غیر ہی پر غیر نہین اتنا فرق ہے کہ
تسلسل مین یہ ہوتا ہے کہ یہ وصف یہان مثلاً وہان سے آیا اور وہان دوسری جگہہ سے آیا اور پھر وہان بھی کہین اور ہی سے آیا ہو
اسیطرح الی غیر النہایۃ چلے چلو اور دور مین یہ ہوتا ہے کہ جس وصف کو اول ایک جگہہ کہیے اور اسے مستعار بنایئے وہان اسی وصف کو یہان
مستعار کہیے مثلاً یون کہیے کہ آب گرم مین حرارت آتش کا فیض ہے اور آتش مین آب گرم کا فیض ہے یا ایک دو یا زیادہ واسطے بیچ مین
کرکے پھر اسیطرح الٹے چلیے مثلاً یون کہیے کہ آب گرم مین عطاء آتش ہے اور پتھر مین عطاء آب اور لوہے مین عطاء سنگ اور آتش مین
عطاء آہن الحاصل تسلسل ہو یا دور دونون صورتون مین یہی ہوتا ہے کہ وصف بالعرض اور بالواسطہ اور عطاء غیر ہوتا ہے پر کسی بالذات
اصلی اور واسطہ حقیقی اور اس غیر کا پتا نہین ملتا جس سے یہ سلسلہ چلا اور ظاہر ہے کہ یہ صورت بالبداہت محال ہے اور کیون نہو جب عطاء
غیر اور بالواسطہ اور بالعرض کہا تو اسوقت اس غیر اور اس واسطہ اور کسی موصوف بالذات کا اقرار کرلیا پھر جب تسلسل اور دور کا اقرار کیا
تو ان سب سے انکار کردیا اور اجتماع النقیضین کا اقرار کرلیا الغرض دور و تسلسل تو بالضرور محال پر قطع نظر تسلسل سے لاتناہی کا
بطلان انہین صاحبون کے خیال مین آسکتا ہے جنکے خیال مین اصل حال نہین آسکتا ورنہ جنکو خداوند عالم نے فہم رسا عطا کیا ہے
انکو یہ بات بالبداہت معلوم ہوتی ہے کہ ہر متناہی کے لئے ایک غیر متناہی چاہیئے وجہ اسکی بالاجمال تو پہلے عرض کرچکا ہون اب
کسیقدر تفصیل کے ساتھ عرض کرتا ہون سنیئے جس بناء پر مقید کے لئے مطلق کی ضرورت ہے اسی بناء پر متناہی کو غیر متناہی کی حاجت ہے
اگر مقید کو مطلق کی اسلئے ضرورت ہے کہ تقیید ایک تقطیع کا نام ہے اور تقطیع کے لئے اول کوئی چیز وسیع چاہیے جسمین سے بقدر قید

قطع کر لیجیے تو متناہی مین بھی یہی تقطیع ہوتی ہے اُسکے لئے بھی غیر متناہی کا ہونا ضرور ہوگا علاوہ برین متناہی کے معنی یہی
ہین کہ یہ چیز فقط یہی ہے اور یہانتک ہے اور اس سے آگے اور اس سے زیادہ نہین اور ظاہر ہے کہ یہ کہنا کہ آگے نہین اور زیادہ نہین درپردہ اسکا
اقرار ہے کہ کوئی چیز ایسی ہے جسکو آگے اور زیادہ کہتے ہین اور چونکہ یہ بات ہر متناہی مین ہے کتنا ہی بڑا کیون نہو اور کتنا ہی زیادہ کیون
نہ تجویز کرین تو یہ ضرور ہے خواہ مخواہ ایک غیر متناہی ماننا پڑیگا ہان اگر کسی متناہی مین یون نہ کہہ سکتے تو پھر اور متناہیون کے لئے وہ متناہی
اس قول کا مصحح ہو سکتا اور اسلئے خواہ مخواہ متناہی کے لئے غیر متناہی ضرور ہوتا اور یہ ایسی بات ہے کہ بعد استماع سوائے غبی یا کج فہم کوئی
اسکا منکر نہین ہو سکتا بلکہ یہی مضمون دلنشین کے استماع کے بعد مخالفت دلائل ابطال لاتناہی ایسی ہے جیسے بعد مشاہدہ طلوع و
غروب گھڑی و گھنٹے وغیرہ آلات حساب اوقات کی مخالفت جیسے بعد مشاہدہ چشم گھڑی وغیرہ کی مخالفت قابل اعتبار نہین ہوتی ایسے ہی
مضامین دلنشین کے بعد دلائل کی مخالفت قابل اعتبار نہین ہوتی غرض بالائی شبہات سے مضامین اولیہ و یقینیہ مین تامل
نہین ہو سکتا اور اسلیئے اسکی ضرورت نہین کہ دلائل ابطال لاتناہی کو باطل کیجیے پر بغرض مزید توضیح وہ باتین بھی عرض کیے دیتا ہون
جنسے دلائل ابطال کا از قسم مغالطہ ہونا ثابت ہو جاوے اور بالائی شبہے بھی دلسے جاوین اسلئے یہ عرض ہے کہ دلائل ابطال لاتناہی کا حال
کچھ نہ پوچھیے غیر متناہی مین خواص متناہی تجویز کرکے غیر متناہی کو باطل کیا جاتا ہے اگر فہم خداداد ہو تو یہ معلوم ہو جاوے کہ ان دلائل
سے اگر باطل ہوتا ہے تو متناہی کا غیر متناہی ہونا باطل ہوتا ہے نہین ہوتا برہان تطبیق اور برہان مسامتت مین تو غیر متناہی کے لئے
حرکت تجویز کیجاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکت منجملہ خواص متناہی ہے جہت لاتناہی مین کسیطرف کو حرکت ممکن نہین وجہ اسکی یہ ہے کہ
اگر کسی چیز کو حرکت عارض ہوگی تو بالضرور ایک مبدأ حرکت ہوگا اور ایک منتہی اور ظاہر ہے کہ مبدأ اور منتہی بے متناہی متصور نہین
القصہ حرکت خود خواص متناہی مین سے ہے غیر متناہی مین حرکت متصور نہین ہان یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ غیر متناہی کی حرکت اگر محال
ہوگی تو لاتناہی کی سمت مین یا اُسکے مقابل مین محال ہوگی سو دائین بائین کو تو اس تقریر کے موافق محال نہوگی کیونکہ اسطرف لاتناہی
ہی نہین جو مبدأ و منتہی کا ہونا محال ہو اور ظاہر ہے برہان مسامتت مین یہی صورت ہے مگر اس شبہہ کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس
صورت مین بھی بنظر انصاف وہی خرابی موجود ہے کیونکہ جب ایک نقطہ کا تعین ہو جاتا ہے اُسکی ہر سمت کو اسطرف سے متناہی بنا دیتا
ہے علاوہ برین زمانہ اور حرکت اور مسافت باہم مطابق یکدیگر ہوتی ہین مسافت مثل زاویہ غیر متناہی الساقین ایکطرف سے
غیر متناہی اور ایکطرف سے متناہی بطور تثلیث ہوگی تو حرکت اور زمانہ مین بھی تثلیث ہوگی اور ایکطرف سے متناہی اور لاتناہی
اُنمین بھی ہوگی اور اسلئے قطع جانب لاتناہی زمانہ کی لاتناہی کی جانب مین لازم آئیگا یہ نہوگا کہ مسافت غیر متناہی زمانہ متناہی
مین قطع کیگئی جو کچھ خرابی لازم آئی باقی رہا یہ خیال کہ زمانہ کی کل دو طرفین ہین ماضی و مستقبل تثلیث وغیرہ تقطیعات تو جب
متصور ہون جبکہ اور جہات بھی ہون گو یہ خیال باعتبار آمد و شد زمانہ تو درست کیونکہ اس اعتبار سے وہ منجملہ حرکات ہے گا چنانچہ اسکی
تحقیق بقدر ضرورت انشاء اللہ آگے آتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکات کے لئے باعتبار آمد و شد یہی دو جہتین ہوتی ہین جنکو جہت
مبدأ و منتہی کہیے اور اس حرکت ہی کے لحاظ سے مسافت مین بھی انہین دو جہتون مین انحصار ہوتا ہے مگر اس آمد و شد

مبدأ و منتہی کا لحاظ کیجیے تو مسافت تو درکنار خود حرکت میں بھی اور جہتیں نکل آتی ہیں چنانچہ کرہ کی حرکت وضعی کو دیکھیے تو
ظاہر ہے کہ مسافت بلکہ متحرک کے ہر ہر جزو میں حرکت موجود ہے کہ بعد انقسام سوائے طول حرکت اور سب اطراف میں ہے سو یہی حال
زمانہ کا سمجھیے آخر وہ بھی منجملہ حرکات ہے بااینہمہ بعد خود ایک ایسی چیز ہے کہ اگر متناہی بھی ہو تب بھی اسمیں حرکت کی کوئی صورت نہیں وہ
طرف حرکت ہے اگر خود اسکو متحرک کہیے تو اسکے لئے کوئی اور طرف حرکت کہیں سے لانا پڑیگا جسکا انجام یہ ہوگا کہ بعد کے لئے اور دوسرا بعد کہ
اور پھر اس بعد میں بھی یہی گفتگو ہوگی رہا برہان سُلّمی اسمیں بھی یہی دھوکا اور غلطی ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ انحصار بین الحاصرین المتناہیین
خواہ متناہی میں سے ہے مگر کسی زاویہ کی دونوں ساقوں کو اگر الی غیر النہایۃ بڑہاتے چلے جائیں تو انکے درمیان کا فاصلہ اگر
غیر متناہی ہو تو وہ دونوں متناہی ہو جائیں غیر متناہی نہ رہیں کیونکہ اس صورت میں اس فاصلہ کی دونوں سروں پر دونوں ساقوں کا
انتہا ہو جائیگا الحاصل دونوں ضلع اگر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی متناہی ہوگا اور دونوں غیر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ
بھی غیر متناہی ہوگا متناہی ہوگا علی الاطلاق یوں نہیں کہ بیچ میں جو چیز ہوگی وہ متناہی ہوگی جن صاحبوں کو یہ شبہ پڑا ہے
انکے ذہن میں وہی ایک صورت انحصار بین المتناہیین کی جمی ہوئی ہے اور اسلئے انحصار بین المتناہیین کا تصور اگر انکو ہوتا ہے تو
اسی پیرایہ میں ہوتا ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ احاطہ غیر متناہی تو بوجہ لاتناہی ذہن سے ممکن نہیں اور انحصار بین المتناہیین بارہا
مشہود ہوتا رہتا ہے سو جیسے خدا کو تصور کرتے ہیں تو اپنے محسوسات ہی کے پیرایہ میں اسکا تصور آتا ہے ایسا ہی انحصار بین الغیر المتناہیین
کا تصور آتا ہے تو انحصار بین المتناہیین ہی کے تصور میں آتا ہے مگر جب انکے نزدیک انحصار اسی ایک انحصار میں منحصر ہے تو پھر
انکی تسلی کی یہی صورت ہے کہ یوں کہیے غیر متناہیوں کے بیچ میں انحصار ہی نہیں ہوتا اسلئے کہ انحصار تو جب متحقق ہو جب کوئی
امتداد تصور میں آئے اور اسکی دو نہایتیں اس طور پر سمجھ میں آئیں کہ ایک طرف ایک چیز رکی ہوئی ہو اور ایک طرف ایک مگر ظاہر ہے کہ
اس صورت میں وہ دونوں بھی اس رکاوٹ اور روک کی حد تک متناہی ہی ہونگی الغرض انحصار اسکا نام ہے اور یہ بات اس صورت میں پائی
ہی نہیں جاتی جس صورت میں دونوں طرفین غیر متناہی ہوں علی ہذا القیاس اور براہین ابطال لاتناہی کو خیال فرمائیے تو ان میں
بھی اسی قسم کا دھوکہ ہوا ہے علاوہ بریں مفہوم لاتناہی اگر بذات خود عند العقل باطل ہے تب تو کوئی لاتناہی بھی صحیح نہیں ہو سکتی
نہ معلومات خداوندی غیر متناہی رہیں نہ مقدورات خداوندی اور ممکنات غیر متناہی ہو سکیں نہ اعداد کا سلسلہ الی غیر النہایۃ چل سکے نہ
زمانہ کی چال الی غیر النہایۃ ہو سکے کیونکہ زمانہ اور اعداد کی لاتناہی کے لئے بھی کوئی غیر متناہی بالفعل چاہیے جسکے اعتبار سے مفہوم
لاتقف عند حد صحیح ہو سکے آخر حاصل لاتقف عند حد تو یہی ہے کہ حرکت زمانہ یا حرکت اعتبار تعقل اعداد کا کوئی انتہا نہیں سو امکان
حرکت الی غیر النہایۃ کے لیے مسافت غیر متناہیہ موجودہ بالفعل متصور نہیں بالجملہ یہ سب لاتناہیاں مسلم ہیں اور ان سب میں
غیر متناہی بالفعل ماننا پڑتا ہے اس صورت میں اگر نفس مفہوم لاتناہی کو باطل کہیے تب تو یہ سب قصے غلط ہو جائیں اور اگر نفس
لاتناہی باطل نہیں یعنی امتناع ذاتی نہیں امتناع بالغیر ہے تو امکان لاتناہی پہلے مسلم ہوگا کیونکہ امتناع بالغیر میں امر ممتنع
بذات خود تو ممکن ہوتا ہے اور وہ غیر ممتنع بالذات اسکے اقتران سے اس ممکن بالذات میں امتناع اسی طرح آجاتا ہے جیسے

آفتاب سے زمین میں نور اور آتش سے آب گرم میں حرارت جیسے زمین بذات خود ظلمانی اور آفتاب بذات خود یعنی بے واسطہ غیرے نورانی ہے یا آب بذات خود سرد اور آتش بذات خود یعنی بے واسطہ غیرے گرم اور پھر آفتاب سے زمین میں نور اور آتش سے آب میں حرارت آجاتی ہے ایسے ہی ممتنع بالذات تو بذات خود ممتنع اور ممکن بالذات بذات خود ممکن اور پھر اُس ممتنع بالذات کا امتناع اُس ممکن بالذات میں آجاتا ہی جیسے زمین کی ظلمت آفتاب میں اور پانی کی سردی آتش میں نہیں جاتی ایسے ہی ممکن کا امکان ممتنع میں نہیں جاتا اور وجہ اسکی یہی ہے کہ موصوف بالذات میں وصف ہوتا ہی اور قابل میں وصف نہیں ہوتا بلکہ عدم الوصف ہوتا ہی اسلئے اسکا نام قابل ہوا یعنی اپنے اندر وصف نہ تھا تو اوروں کا وصف قبول کیا اور لیا ورنہ استغنا ہوتا اور قبول میں اجتماع المثلین لازم آتا غرض امکان حقیقت میں قابلیت ہی وصف وجوب و امتناع کو وہ قبول کر لیتا ہی اور یہی کل دو وصف ہیں انکے سوا جو ہے وہ انہیں کے نیچے داخل ہے اور اپنے اندر ممکن کے حساب سے یہ دونوں نہیں ہوتے بالجملہ اگر لاتناہی بذات خود ممکن ہے اور کسی ممتنع بالذات کے اقتران سے اُسمیں امتناع آجاتا ہی تو یہ بات ہمارے مدعا کے مخالف نہیں ہاں موافق ہی ہم بھی یوں کہتے ہیں کہ ابعاد متحرکہ یا قابل الحرکۃ غیر متناہی نہیں ہو سکتے کیونکہ حرکت غیر متناہی جب لاتناہی میں یا لاتناہی کی طرف سے ممتنع بالذات ہی چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہی ممتنع بالذات نے اجسام مذکورہ کی لاتناہی کو ممتنع بنا دیا ہی ورنہ نفس لاتناہی ممتنع نہیں ممکن ہی مگر بعد مجرد میں حرکت کو دخل ہی نہیں چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں اسلئے لاتناہی کا امتناع بعد مجرد میں ممکن نہیں الحاصل نہ بعد مجرد ممتنع ہی نہ اسکی لاتناہی ممتنع ہی وہ بھی ممکن بلکہ یقینی اور اسکی لاتناہی بھی ممکن بلکہ ضروری ہی ورنہ حسب بیان سابق اسکے اوپر کوئی اور غیر متناہی ملنا پڑیگا جسکے اعتبار سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہاں تک ہے اور اس سے آگے نہیں اور چونکہ یہاں وہاں آگے پیچھے وغیرہ مضامین اشارات اور مفہومات بعد ہیں تو بعد کے لئے اور بعد لازم آئیگا اور یہ بات ایسی ہی کہ کوئی عاقل اسکو تسلیم نہیں کر سکتا باینہمہ اس صورت میں بعد کو متحرک یا قابل الحرکۃ کہنا پڑیگا اور یہ بات امتناع حرکت غلط ہو جائیگی مگر کون نہیں جانتا کہ بعد مجرد میں حرکت ممکن نہیں اور اسلئے اسمیں خرق والتیام متصور نہیں مگر جب خرق والتیام اور حرکت نہیں تو اسکے لئے اور بعد بھی نہیں اور دوسرا بعد نہیں تو پھر وہ غیر متناہی بھی ضروری ہوگا یہی وجہ ہی کہ اجسام کو تصور کیجیے تو کوئی نہ کوئی حد ذہن میں سامنے آتی ہی بعد کو تصور کیجیے تو اگر حد بھی لگا دیں تب بھی ذہن آگے چلتا ہی اور پابند حد نہیں رہتا القصہ تو ہو چکا اب باوجود افضلیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نسبت خانہ کعبہ اسکی طرف انکے سجدہ کی وجہ بھی بیان کر دیجیے سنیے وزیر اعظم سے بڑھ کر کسیکا رتبہ نہیں ہوتا بعد رتبہ شاہی اگر اُسکے رتبہ کو دیکھیے تو بجا ہی مگر باینہمہ اسکی آستانہ بوسی سے کوئی یوں نہیں سمجھتا کہ بعد رتبہ شاہی رتبہ آستانہ ہی اور رتبہ وزیر اُس سے کم ہی سو جو بات آستانہ بوسی وزیر میں ہوتی ہی وہی بات سجدہ محمدی میں ہی حضرت محمد عربی بمنزلہ وزیر اعظم ہیں اور خانہ کعبہ بمنزلہ آستانہ شاہی اور کیوں نہو یہ بیت اللہ ہی تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ اور بیت اللہ میں جتنا فرق ہونا چاہیے وہ خود ظاہر ہی بلکہ بعد غور یوں معلوم ہوتا ہی کہ مابہ الافتخار کعبہ جسکو اپنی اصطلاح میں حقیقت کعبہ کہیے مابہ الافتخار محمدی کا ظل اور پرتو ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہی کہ جو فرق قالب و قلب میں ہوتا ہی وہی فرق عبد اور معبود میں ہی اور جو اتحاد وہاں ہوتا ہی وہی اتحاد یہاں ہوتا ہی الغرض مفہوم انقلاب جو قلب میں قالب بمنقلب ہونا چاہیئے اس بات کو مقتضی ہی کہ صورت تو دونوں کی ایک ہو

پر وہاں اتحاد ہو تو یہاں گہراؤ ہو سو اس انعکاس کے باعث کہ باوجود اتحاد صورت وہاں اُبھار ہے تو یہاں گہراؤ ہے ایک کو قالب اور
دوسرے کو مقلوب کہتے ہیں اگر یہ انقلاب اور انعکاس نہوتا تو یہ نام بھی نہوتا مگر یہی انعکاس اور انقلاب یہاں موجود ہے تفصیل اسکی
یہ ہے کہ تعبد تذلل کو کہتے ہیں عبد کی جانب سے تذلل ہوتا ہے اسلئے اسکو عبد کہتے ہیں اور چونکہ معبود کے لئے تعظیم ہوتی ہے اور اسکے
سامنے ہوتا ہے تو اسکو معبود کہتے ہیں مگر بنا اس تذلل کی یہ ہوتی ہے کہ عبد کی جانب احتیاج اور معبود کی جانب استغنا ہوتا ہے سو احتیاج
کی بنا عدم پر ہے اور اسلئے اس فرق استغنا اور احتیاج کا حاصل یہ ہوگا کہ جو یہاں نہیں وہ وہاں ہے اور جو وہاں ہے یہاں نہیں اگر ہے تو
اسکے مقابل کوئی مفہوم عدمی ہے مثلا وہاں وجود ہے تو یہاں عدم ہے وہاں علم ہے تو یہاں جہل ہے وہاں قدرت ہے تو یہاں عجز ہے علے ہذا
القیاس اور صفات کو خیال فرمایئے مگر جیسے بعد لحاظ قابلیت جہل عدم العلم کو کہتے ہیں اور عجز عدم القدرت کو تو حاصل مدعا یہ ہوگا کہ علم
اور جہل اور قدرت اور عجز وغیرہ متقابلات ایک شکل پر ہیں فقط فرق وجود و عدم ہے یعنی جب جہل کی جانب اور عجز کی طرف قابلیت شرط
ہوئی اور پھر عدم العلم اور عدم القدرت ہوا تو پھر بجز اسکے اور کیا صورت ہوگی کہ صورت تو وہی ہے جو علم اور قدرت کی طرف جوف شکل ہے
اور جہل اور عجز کی طرف جوف شکل اور شکم صورت خالی ہے اور اسی وجہ سے اُسکو قابل کہتے ہیں کیونکہ قبول کے لئے یہ ضرور ہے کہ کسی شے کی
شکل وصورت ہو اور پھر وہ چیز نہو سو یہ قصہ بعینہ ایسا ہے جیسا قالب و مقلوب میں ہوتا ہے قالب میں صورت ہوتی ہے تو صورت نہیں
ہوتا مگر جیسے ہر مقلوب اپنے قالب میں آسکتا ہے ایسے ہی علم اپنی ہی صورت میں آئیگا اور قدرت اپنی ہی صورت میں اور اسلئے یوں
کہنا پڑیگا کہ یہ صورت اُسکے لئے قابل ہے اور وہ اُسکے لیے قابل ہے الحاصل متقابلات مذکورہ میں باوجود اتحاد شکل فرق وجود و عدم ہوتا ہے
سو یہی قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مقلوب کی جانب شکم صورت تو شکل پر ہوتا ہے اور قالب کی جانب جوف یعنی شکم صورت خالی
اسلئے خواہ مخواہ اس بات کا تسلیم کرنا پڑیگا کہ عبد اور معبود میں اُسی قسم کا اتحاد ہے جو قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور اُسی قسم کا فرق ہے جس قسم کا
فرق قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے مگر وہ اتحاد تو اتحاد شکل وصورت ہے اور وہ فرق تو شکل وصورت کے وجود و عدم کا فرق ہے اسلیے عبد
کامل کو یہ ضرور ہے کہ معبود کی شکل کامل رکھتا ہو اور عبد ناقص کو یہ لازم ہے کہ وہ شکل اُس میں ناقص ہو اگر کوئی قالب پورا ہے تو اُسمیں شکل
مقلوب بھی کامل ہے اور قالب ناقص ہے کسی طرف سے ٹوٹا پھوٹا ہے تو شکل مقلوب بھی اس صورت میں اُسمیں ناقص ہوگی
پھر جب معبودیت کے اُن دونوں مرتبوں کو یاد کیا جاوے جن میں سے ایک کا نام مرتبہ محبوبیت جسکے لکھا تھا اور ایک کا نام مرتبہ حکومت
اور اُسکے ساتھ یہ بھی یاد کیجیے کہ اول مرتبہ میں اول ہے اور دوسرا اُس سے مرتبہ میں دوم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمقابلہ مرتبہ اول
عبد کامل ہیں تو پھر یہ بات خواہ مخواہ دلنشین ہوجائیگی کہ حقیقت محمدی وہ شکل مرتبہ محبوبیت پر ہے ایسے طور پر جیسے قالب کی شکل ہوا
کرتی ہے جب یہ بات ذہن نشین ہوچکی تو اب یہ گذارش ہے کہ خانہ کعبہ کو اگر بیت اللہ کہتے ہیں تو باین نظر کہتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ
محبوبیت ہے اور اسلیے شرف کعبہ وہ شکل ہوگی جو باعتبار انعکاس اُسکے باطن میں مطابق شکل مرتبہ محبوبیت پیدا ہوگی اور اس وجہ
سے شکل باطن کعبہ کو مرتبہ عکس مذکور کے ساتھ وہی نسبت فیما بین قالب و مقلوب ہوگی اور اس لحاظ سے خانہ کعبہ کا بیت اللہ
ہونا اسی اعتبار سے ہوگا کہ اسکی شکل باطن عکس مذکور کو محیط ہے اور عکس مذکور کے حق میں بمنزلہ ظرف ہے یعنی وہ ظرفیت اور

اصالۃً جو نسبت مین ہونا چاہیے بیت اللہ مین بطور مذکور ہے غرض حقیقت بیت اللہ یا یون کہیے حقیقت کعبہ وہ شکل باطن ہے
جو نسبت عکس تجلی اول بمنزلہ قالب ہے کیونکہ خانہ کعبہ کا مسجود الیہ ہونا یا بیت اللہ ہونا اُسی صورت کے اعتبار سے ہے مگر اس صورت مین
جیسے عکس واقع فی الکعبہ پرتوہ تجلی اول ہے شکل محیط عکس جو مصداق بیت اللہ ہے پرتوہ شکل محیط تجلی اول ہی ہوگا لیکن اسکا حال معلوم
ہوچکا کہ وہ حقیقت عبد کامل ہے مگر مصداق عبد کامل پہلے معلوم ہوچکا ہے کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور
اسلئے اس بات کا تسلیم کرنا لابدی ہے کہ حقیقت کعبہ پرتوہ حقیقت محمدی ہے اور اسوجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدی بہ نسبت حقیقت
کعبہ ضروری ہے باقی رہا استقبال ہر چند اسکا جواب ظاہر ہے جو دفع استبعاد کے لئے کافی ہو عرض کرچکا ہون یعنی ایسے جیسے آستانہ بوسی
فدویہ مستلزم افضلیت آستانہ نہین ایسے ہی استقبال کعبہ مستلزم افضلیت کعبہ نہین ہوسکتا حقیقۃ الحال یہ ہے کہ درحقیقت استقبال کعبہ
حقیقت کعبہ نہین ہوتا بلکہ وقت عبادت جسمانی بضرورت حضور جسکی ضرورت اول معلوم ہوچکی ہے استقبال عکس کی اسلئے ضرورت
پڑتی ہے کہ مرتبہ تجلی اول وثانی حضور جسمانی کے قابل نہین اور عکس مہابت مذکورہ جو لاحق حضور جسمانی ہین بطور معروض عین مرتبہ تجلی
مذکور ہین اس صورت مین حقیقت مین استقبال عکس مذکور جو بمنزلہ قلوب ہے منظور ہوتا ہے اور بضرورت مجبوری استقبال حقیقت کعبہ جو بمنزلہ
قالب ہے لازم آجاتا ہے مگر یہ ہے تو پھر بوجہ استقبال خیال افضلیت کعبہ فقط وہم ہی وہم ہے اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت آدم علیہ السلام
اور حضرت یوسف علیہ السلام تو باوجود مفضولیت مسجود ہین اور حضرت خاتم باوجود افضلیت مسجود نہون اسکے کیا معنی علاوہ برین اگر سجدہ
غیر خدا شرک ہے تو یون کہو خدا کی اجازت سے حسب آیت قرآنی یہ شرک ہوا مگر تعجب ہے کہ باوجود اس اجازت کے حضرت خاتم کے لئے
اجازت نہوئی اور اگر یہ شرک نہین تو پھر وجہ ممانعت کیا ہے جو اہل اسلام سجدہ غیر کو روا نہین رکھتے اور اور دین پر اسوجہ سے طعن کرتے
ہین اس معما کے حل کے لئے اول دو تین باتین عرض کرتا ہون اسکے بعد مطلب اصلی عرض کرونگا اول تو یہ گذارش ہے کہ اطباء
یونان باہم اصول طب مین متفق ہین اور ڈاکٹران انگریزی اصول ڈاکٹری مین متفق ہین مگر باینہمہ اختلاف اشخاص اور اختلاف
امراض اور اختلاف ازمان کے باعث اور اور وجوہ اختلاف طبائع کی وجہ سے تجویز نسخہ مین کسقدر اختلاف پڑجاتا ہے سو انبیاء کرام اور علماء
ذوی الاحترام جو اطباء روحانی سمجھتے ہین باوجود اتفاق عقائد و ضروریات دین جو اس طب روحانی کے اصول ہین اگر احکام دینی ہین جو
ادویہ اور نسخجات طب روحانی ہین بوجہ اختلاف امم اور اختلاف خرابیہائے دینی اور اختلاف زمانہ اور نیز بوجہ اختلاف آراء باہم مختلف ہوجائین
باہم مختلف ہوجائین تو کچھ وجہ نہین القصہ جیسے بوجہ فرق امزجہ مریضان باوجود اتحاد مرض دوا مین فرق کیاجاتا ہے ایسا ہی بوجہ
فرق امزجہ امم باوجود اتحاد ضرورت احکام دینی مین فرق کیا جائیگا اور جیسے بوجہ فرق موسم ایک مریض کو ایک ہی مرض مین
کبھی کچھ بتلاتے ہین کبھی کچھ ایسے ہی بوجہ اختلاف تشدد و عدم تشدد رسوم جاہلیت احکام دینی مین کمی بیشی اور تغیر اور تبدل
رہا کرتی ہے اور جیسے بوجہ اختلاف امراض یہان نسخون مین فرق ہوا کرتا ہے ایسے ہی وہان بھی بوجہ اختلاف رسوم جاہلیت احکام
دینی مین فرق ہوگا اور ان سب سے علاوہ جیسے بوجہ اختلاف تشخیص اور کمی بیشی دوراندیشی یا بوجہ اختلاف فہم مطالب علم طب باہم
نسخون مین فرق ہوجاتا ہے ایسے ہی احکام دینی مین بوجہ کمی بیشی دوراندیشی تو انبیاء مین اور بوجہ مذکور اور نیز بوجہ دیگر علماء

مین اختلاف ہوجاتا ہو لیکن باعث دوراندیشی بیشتر تجربہ ہوا کرتا ہو اسلیے پچھلے انبیاء اور پچھلے علماء نسبت سابقین زیادہ
دوراندیش ہوا کرتے ہین علماء کی نسبت تو یہ بات ہر کوئی تسلیم کرسکتا ہو پر انبیا کی نسبت شاید اس خیال کو ایک خیال غلط کہین
اسلیے یہ عرض ہو کہ جب باوجود کم فہمی امت عمل کے واسطے فقط بیان کلیات اور احکام کافی ہو یہہ نہین کہ ہر عمل کے وقت
انبیاء کرام تعلیم کے لیے آیا کرین تو انبیاء کرام تو بڑے ہی عالی فہم ہوتے ہین اُنکے واسطے یہ بات کیونکر کافی نہوگی مگر جیسے باوجود ظہور
آفتاب بوجہ تفاوت ابصار آفتاب کے دیدار مین تفاوت رہتا ہو ایسے ہی باوجود وضوح بیان خداوندی وکفایت تصریح بوجہ اُسکے سمجھنے
مین فرق ہوتا ہو البتہ جیسے باوجود فرق ادراک آفتاب پھر ہر کسیکو آفتاب ہی کی صورت نظر آتی ہو یہ نہین کہ کسیکو آفتاب نظر آئے
اور کسیکو کچھ اور ایسے ہی باوجود تفاوت فہم پھر ہر کسیکو خداہی کا مطلب سمجھ مین آئیگا یہ نہین کہ کوئی تو ہی مطلب اصلی سمجھے اور کوئی
کچھ اور الغرض وجہ استبعاد مذکور فقط یہ تھی کہ انبیاء کیطرف احتمال غلط فہمی دربارہ ارشادات خداوندی نہین ہوسکتا ورنہ
راہ حق معلوم ہونیکی پھر کوئی سبیل نہین اور اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ باوجود تفاوت معلوم غلط فہمی نہین ہوتی پھر کیا استبعاد
اور کیا تامل رہا جب یہ مقدمہ معلوم ہوگیا تو اب دوسرا مقدمہ عرض کرتا ہون کسی شے کا ظہور دوسری شے مین دو طرح متصور ہو
ایک تو یہ کہ شے اول کی صورت دوسری شے مین منعکس معلوم ہو جیسے آئینہ مین ہوا کرتا ہو دوسرے یہ کہ ایک شی کا وصف دوسری شے
مین آجاوے جیسے آفتاب کا نور چاند مین کواکب مین ذرات زمین مین آسمان مین آجاتا ہو یا جیسے آتش کی حرارت پانی مین ہوا مین
کھانے مین پینے مین آجاتی ہو قسم اول کو ہم اپنی اصطلاح مین ظہور جمال کہتے ہین اور قسم ثانی کو ظہور کمال مگر یہ بات ملحوظ خاطر
ناظرین اوراق رہے کہ قسم اول مین فقط صورت کا ہونا چاہیے وہ صورت اچھی ہو یا بری اور قسم ثانی مین وصف کا ہونا چاہیے
وہ وصف اچھا ہو یا برا ہو غرض لفظ جمال وکمال کو دیکھکر کوئی صاحب دھوکا نکھائین اصطلاح مین معنی لغوی یا عرفی کی
پابندی ضرور نہین گو اس بحث مین معنی عرفی اور لغوی کے ملحوظ رکھنے مین کچھ حرج نہین کیونکہ اصل خدا کے ظہور جمال اور ظہور
کمال کے احکام کا بیان کرنا ہو اور ظاہر ہو کہ وہان جمال اور کمال دونون باعتبار معنی لغوی وعرفی پورے پورے ہین
جب یہ بات ذہن نشین ہوچکی تو اب یہ گذارش ہے کہ خدا کے یہان بھی دونون ظہور ہین جمال کا حال اور اُسکی کیفیت اور محل
ظہور تو مفصل معلوم ہوچکی یعنی بیت اللہ اور بیت المقدس مین بانوجہ انطباع صورت محبوبیت وصورت حکومت ہو ظہور جمال
خداوندی کا اقرار لازم ہو بالخصوص خانہ کعبہ مین ظہور تو ہر طرح سے ظہور جمال ہی ہو کیونکہ وہ محل انطباع صورت جمیل ہو چنانچہ پہلے
مشرح معلوم ہوچکا باقی ظہور کمال ہر چند اُسکے ثبوت کے مضامین بھی معروض ہوچکے ہین مگر چونکہ بغرض اثبات ظہور کمال
معروض نہین ہوے تو اب تصریح لازم ہوئی۔ سُنیے مکرر سہ کرر یہ بات عرض کرچکا ہون کہ مخلوقات مین جو کچھ ہو وہ خدا کی عطا ہو
وجود سے لیکر آخر تک کوئی صفت وجودی مخلوقات مین خانہ زاد نہین مگر یہ ہو تو پھر تمام کائنات مین ظہور کمال خداوندی ہوگا
اتنا فرق ہو کہ بوجہ فرق قابلیت کہین کسی صفت کا زیادہ ظہور ہوگا کہین کسی صفت کا کم مثال مطلوب ہو تو مین پہلے عرض کرچکا
ہون کہ آئینون مین نور آفتاب بہ زیادہ آتا ہو اور آئینون سے بھی آتشین شیشہ مین حرارت آفتاب زیادہ آتی ہو سو یہ فرق قابلیت

نہین تو اور کیا ہے مگر جیسے صفات آفتاب کے ظہور مین بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہے ایسے ہی صفات خداوندی مین
بھی بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہوتا ہے یہی وجہ ہوئی کہ انسان مین علم و فہم اور حکمت کا بہ نسبت تمام کائنات زیادہ ظہور ہے اور
ملائکہ مین بہ نسبت تمام مخلوقات قدرت کا زیادہ ظہور ہے پر بوجہ اتصال وجودی مین جمیع جملہ صفات کمال ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہون
تمام ممکنات ایسے ہی متساوی الاقدام ہین جیسے شعاعون کے اتصال مین جو شیع نور و حرارت ہین آتشین شیشہ وغیرہ مشمشجات و اجسام
برابر ہین اگر یہ فرق حاصل کیطرف سے ہو تو کیونکہ مبدء فاعل یعنی موثر تو دونون جگہ ایک ہے وہان تمام اجسام مین شعاعین موثر ہین یہان تمام
ممکنات مین وجود موثر ہے اسلئے کہ وہان بھی اور یہان بھی یہ فرق قابل کیطرف سے ہو اور کچھ نہین ہو سکتا بالجملہ بوجہ فرق قابلیت منجملہ
صفات کمال خداوندی انسان مین علم اور ملائکہ مین قدرت نے زیادہ ظہور کیا اور اسلئے شرف بخلافت حضرت آدم اور حضرت بنی آدم
ہوئے ملائکہ کو باوجود کمال کمالات عملی یہ شرف میسر نہ آیا تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ خلافت معاملات باہمی یعنی ان امور اختیاریہ مین
ہوا کرتی ہے جو دو ہون سے تعلق رکھتے ہین احوال ذاتی اور افعال لازمہ مین یا ایسے افعال مین جنمین دوسرون سے تعلق نہو خلافت
اور نیابت کی گنجایش نہین کسی نے نہ سنا ہوگا کہ خورد و نوش بول و براز و صحت و مرض و موت و حیات مین کوئی کسیکا خلیفہ بنا ہو البتہ
حکومت و ہدایت و بیع و شرا وغیرہ معاملات اختیاریہ مین ایک دوسرے کا خلیفہ ہوا کرتا ہے مگر یہ سب معاملات بے علم متصور نہین ہدایت کا
علم پر موقوف ہونا تو سب کے سب کو معلوم ہے رہی حکومت اگر بطور انصاف ہو تب تو انہین کا علم اور تمیز انصاف و ظلم چاہیے ورنہ اتنا
علم لابدی ہے کہ کیا حکم دیتا ہون اور کسپر حکم کرتا ہون علی ہذا القیاس بیع و شرا مین نفع ہر کسیکو مقصود ہوتا ہے اور وہ بے علم نرخ و
تمیز اقسام مبیع متصور نہین ادھر حقوق بائع و مشتری کے معلوم ہونے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے ان معاملات مین وہ شخص زیادہ
مستحق خلافت ہوگا جو علوم ضروریہ مین اورون سے زیادہ ہوگا مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ منجملہ معاملات اختیاریہ خدا اور بندہ کے بیچ مین معاملہ ہدایت
اور حکومت یقینی ہے اور پھر ان مین خدا ہادی اور حاکم ہے اور بندہ گمراہ و طالب ہدایت اور محکوم و مستلاشی احکام اور پھر اسکے ساتھ ضرورت خلافت
اس سے زیادہ ہے جو بندون مین باہم ہوا کرتی ہے یعنی خدا تک ہر کسیکو رسائی نہین اور دنیا کے حاکمون اور حکام تک ہر کسیکو رسائی
ممکن ہے اگرچہ دشوار ہو پھر انکے ساتھ اختیار توکیل و استخلاف اور ونکی نسبت خدا کو زیادہ حاصل ہے اسلئے نظر بر کرم خداوندی عقل اسپر
شاہد ہے کہ خداوند قاضی الحاجات نے ہم محتاجون کی رفع ضرورت کے لئے بالضرور ہدایت اور تنفیذ احکام کے لئے بڑے بڑے ذی علمونکو اپنا
خلیفہ مقرر کیا ہوگا مگر ادھر جو غور کیا تو تین گروہ کی طرف بوجہ وفور علم احتمال خلافت تھا فرشتے جنات انسان انکے سوا جمادات نباتات
حیوانات مین بوجہ بے شعوری اور بے علمی امکان خلافت خداوندی نظر نہ آیا لیکن فرشتون اور جنات تک تو ہم نارسائی موجود ہے اسلئے
یہی یقین ہے کہ خلفاے خداوندی اگر ہونگے تو انہین حضرت بنی آدم مین ہونگے ادھر دیکھا تو بنی آدم مین ہر قرن مین کار فرمایان
حکومت اور راہ نمایان ہدایت اپنے کام مین مشغول رہے ہین اور بکثرت مدعیان خلافت گذرے ہین اسوجہ سے یہ یقین ہو گیا کہ یہ
خلافت بنی آدم مین ہے تو وجہ استحقاق خلافت یعنی علم بھی ان مین اورون سے زیادہ ہوگا ادھر اس یقین کے لئے یہ خیال اور بھی
مؤید ہو گیا کہ باوجود ہجوم ضرورات و حوائج و مشاغل کثیرہ ضروریہ و غیر ضروریہ علم مین بنی آدم نے وہ ترقی کی ہے کہ اس سے زیادہ متصور

نہین اس عقل خداداد کی بدولت مکنونات ذات وصفات واسرار احکام خداوند عالم کا پتا لگایا اور معلومات تو درکنار ملائکہ اور جنات
کی ترقی علمی نہ کبھی دیکھی نہ سنی البتہ انکے زور قدرت کے افسانے دیکھے نہین تو سنے تو اس کثرت سے ہین کہ گنجایش انکار باقی نہین
بالخصوص ملائکہ کا حال تو کچھ نہ پوچھیے اخبار استادان دین انبیاء اور صدیقین اسپر ناطق ہین کہ احیاء و اماتت و حمل عرش عظیم و تحریک
اجرام علویہ وغیرہ امور عظام سب انہین کے حوالے ہین یہانتک کہ بذریعہ نفخ صور عالم کا برباد ہونا اور پھر قائم ہونا بھی انہین کے زور
اور قدرت سے متعلق ہی ادھر اپنی عقل نارسا کو دوڑایا تو وہ بھی یہ خبر لائی کہ ممکنات یعنی مخلوقات مین جو کچھ ہے وہ خدا کا فیض ہے پر
اسطرح جیسے قالب مین مقلوب ہوتا ہے چنانچہ اس مضمون کیطرف اشارہ بقدر کفایت پہلے گذر چکا اور اس سے زیادہ نہ اہل فہم کو ضرورت
نہ ان اوراق مین گنجایش اس صورت مین موافق قاعدہ قالب و مقلوب جتنا ادھر بھاری ہوگا اتنا ہی ادھر گراؤ ہوگا مگر ادھر دیکھا تو علا
ئے صفات متعدیہ علم وارادہ وقدرت وغیرہ کو متعلق پایا اور احوال ذاتیہ اور افعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کو صفات لازمہ سے مربوط پایا
چنانچہ حکومت وہدایت وبیع وشرا وغیرہ معلومات اختیاریہ کے برتاوے سے اور خورد و نوش وبول وبراز وصحت ومرض وموت وحیات
وغیرہ احوال وافعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کے مشاہدہ سے خود ظاہر ہے مگر صفات متعدیہ مین دیکھا تو علم کو سب سے اوپر اور سب پر حاکم
پایا اور مخلوقات مین باعتبار حاجت دیکھا تو انسان سب سے نیچے نظر آیا علم کا ارتفاع تو خود ظاہر ہے البتہ انسان کا انحطاط باعتبار
حوائج محتاج بیان ہے اسلیے یہ گذارش ہے کہ ملائک تو حاجات کے حساب سے ایسے ہین کہ گویا کسی بات مین محتاج ہی نہین نہ فرزند
نہ خورد و نوش ولباس ومکان گھوڑا سواری اسباب اثاث البیت وغیرہ ضروریات مین سے کسی چیز سے سروکار ہی نہین رہے جنات
بوجہ نیرنگی ظہور واختیار پرواز وحرکات سریعہ وطاقت حمل اثقال بلجوداحتیاج بہت سے اسباب سے غنی ومستغنی انکے سوا جمادات
تو علویہ ہون یا سفلیہ سوائے موجد وجود بظاہر اور کسی کے محتاج نہین اور نباتات کو دیکھا تو علاوہ موجد وجود زمین کے بھی محتاج
ہین اور پانی کے بھی محتاج ہین ہوا کے بھی محتاج حرارت آفتاب کے بھی محتاج غرض موافق اربعہ عناصر اخلاق چار ارکان خارجیہ
کی بھی انکو ضرورت ہے اور حیوانات کو دیکھا تو انکو ضرورات مذکورہ کی ضرورت تو تھی ہی اسکے ساتھ خورد و نوش کی ایک اور شاخ لگی
ہوئی ہے آگے رہے حضرت انسان انکو دیکھا تو سراپا حاجت پایا پھر جس چیز کو دیکھیے زمین سے لیکر آسمان تک وہ سب انہین کی کاربرآری
کے لئے مہیا زمین پانی ہوا آگ چاند سورج ستارے نباتات حیوانات سب انکے کام کے ہین کسیکے کام کا نہین زمین وغیرہ
اشیاء مذکورہ نہون تو انسان کو زندگی وبال جان ہوجاے مرے نہین تو ناک مین دم آجاے پر انسان نہو تو کسیکا کچھ نقصان
نہین ادھر علم طب کی شرح وبسط پر نظر کیجیے تو یون معلوم ہوتا ہے کہ نباتات وحیوانات تو درکنار اجرام علویہ وسفلیہ بھی اسکے لیے
ہین اس کثرت حاجات سے یون نمایان ہے کہ انسان سے زیادہ کوئی محتاج نہین اور اسوجہ سے وہ اتنا نیچے گرا ہوا ہے کہ اس سے
زیادہ نیچے اور کوئی نہین اور خیر کوئی اور اس سے نیچے ہو کہ نہو فرشتون اور جنات سے اسکا نیچے ہونا یہان تو درکار ہے حیوانات
اور نباتات اور جمادات مین تو پہلے عرض کر چکا ہون کہ بوجہ بے علمی اور بے شعوری لیاقت خلافت ہی نہین ہان ملائکہ اور
جنات مین یہ لیاقت موجود ہے انہین کی نسبت باعتبار حاجت کم و زیادہ ہونا درکار ہے تا کہ مطلب اصلی اسپر متفرع ہو سو آپ

دونوں کی نسبت انسان کا حوائج مین زیادہ ہونا معلوم ہی ہوچکا جس سے یہ معلوم ہوگیا کہ باعتبار احتیاج وہ ان
دونوں سے نیچے گرا ہوا ہے علاوہ برین مادہ انسانی خاک ہے اور مادہ ملکی نور پاک۔ رہے جنات وہ بھی آتشین ہین انکا
مادہ نور مصفا نہین تو کیا ہوا آخر کچھ نور ہے اور ظاہر ہے کہ مادہ انسانی کسقدر ان دونوں کے مادون سے گرا ہوا ہے
یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خاک کو سب سے نیچے جگہ ملی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مرتبہ اور مقام اصلی مین ہر کوئی اپنے مادہ کا تابع ہوتا ہے
گو استفادہ کمالات کے بعد اوروں سے بڑھ جائے۔ غرض مقام انسانی باعتبار اصل سب سے نیچے ہے اسلئے موافق یادداشت قاعدہ قاب
و مقلوب یون خیال مین آیا کہ وہ صفت اسمین منعکس ہوگی جو سب مین اوپر اور سب سے مستغنی ہو سو وہ کون ہے یہی علم ہے جو منجملہ صفات
[illegible] سب سے اوپر ہے اور سب سے مستغنی ہے اور سوا اسکے اور سب صفات معطلات اسکے نیچے اور اسکی محتاج کسی چیز کا علم نہو تو اسکا
ارادہ بھی نہین ہوسکتا اور قدرت بھی اس سے متعلق نہین ہوسکتی اور علم کو ارادہ اور تعلق قدرت کی ضرورت نہین چنانچہ یہ مضمون
پہلے اس سے زیادہ عرض کرچکا ہون بالجملہ علم مین انسان کا نمبر اول نظر آتا ہے اسلئے مستحق خلافت خداوندی اسکے سوا اور کوئی
نہین ہوسکتا اور ہو تو کیونکر ہو اسکے سوا اگر نظر پڑتی ہے تو ملائکہ پر پڑتی ہے کیونکہ انکی اطاعت کی یہ کیفیت کہ سوائے امتثال امر
اور کچھ کام ہی نہین اور زہد و تقوی کی یہ حالت کہ نوبت بعصمت پہنچی چنانچہ ان دونوں مضمونوں پر آیت قرآنی لایعصون اللہ
ما امرہم ویفعلون ما یؤمرون شاہد ہے مگر یہ سب کچھ مسلم بالخصوص بمقابلہ بنی آدم جنکی شورہ پشتیان عیان ہین لیکن اسکو
کیا کیجیے کہ ان سب کا حاصل کمال عبادت ہے اور عبادت منجملہ کمالات و صفات خالق نہین بلکہ خواص مخلوقات مین سے ہے
اور ظاہر ہے کہ خلافت کے لئے مستخلف کا کمال درکار ہے اور کمال ہو کہ نہو ہان علم البتہ صفت اولی خداوندی ہے اور باین نظر
کہ سوا اسکے کوئی صفت منجملہ صفات متعلقہ بالغیر باعتبار تعلق قدیم نہین گو باعتبار تحقق قدیم ہو اسکو اگر خاصہ خداوندی کہیے
تو بجا ہے یعنی ارادہ مشیت قدرت تکوین خدا کے حق مین قدیمی ہین پر مرادات اور اشیاء اور مقدورات اور مکونات کے ساتھ انکا
تعلق قدیمی نہین ورنہ عالم قدیم ہوتا چنانچہ ظاہر ہے اور علم قدیم ہو تو کچھ حرج نہین بلکہ بعد غور یون معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدیم نہو تو حرج
ہے اس مدعا کی کماینبغی توضیح نہین کرسکتا ان اوراق مین اسکی گنجایش کہان بطور اشارہ اجمالی کیے جاتا ہون افعال اختیاریہ
مین علم مراد کا سابق ہونا ضروری ہے مگر جب علم خداوندی افعال خداوندی سے مقدم ہوگا تو زمانہ سے اسکی سبقت خواہ
نخواہ مسلم ہوگی۔ کیونکہ جیسے انقلابات مکانی شمس و قمر کواکب کو دیکھکر ہم یہ سمجھ جاتے ہین کہ یا تو زمین یا علویات مذکورہ
متحرک ہین حالانکہ خود حرکت محسوس نہین ہوتی ایسے ہی انقلابات عدم و وجود وغیرہ انقلابات زمانہ کو دیکھکر یہ سمجھ مین آتا ہے
کہ یہان بھی کوئی حرکت ہے جو یہ انقلاب ہے ورنہ انقلاب کی پھر کوئی صورت نہین کیونکہ انقلاب منجملہ خواص حرکات ہے اگر حرکت کے
ساتھ انقلاب محسوس نہوتا تو انقلاب سے حرکت کو نہ پہچان سکتے اور علم حرکات شمس و قمر وغیرہ کواکب یا حرکت زمین ہرگز یقینی
نہوتا مگر جیسے اب اسمین تامل ہے کہ کون متحرک ہے خود حرکت مین بھی تامل ہوتا مگر انقلاب خواص حرکات مین سے ٹھہرا تو پھر
انقلاب زمانی یعنی انقلاب وجود و عدم بھی ضرور حرکت پر دلالت کریگا اور وہ ایسی حرکت ہوگی کہ اس سے اوپر اور حرکت نہوگی

کیونکہ وجود عدم سے اوپر کوئی مفہوم ہی نہین سو ایسی حرکت وہی ہو سکتی ہے جو بوجہ ایجاد خداوندی یعنی افعال خداوندی
سمجھ مین آسکتی ہے کیونکہ مخلوقات کا وجود عدم خدا کی ایجاد و اعدام کی بدولت ہے مگر جیسے انقلاب مکانی حرکت مکانی پر
دلالت کرتا ہے انقلاب وجود حرکت وجودی پر دلالت کریگا علی ہذا القیاس جیسے حرکت مکانی مین ہر دم ایک نیا مکان آتا ہے
حرکت وجودی مین ایک نیا وجود آئیگا مگر چونکہ قبل حرکت محض عدم ہوتا ہے اور بعد انتہاء حرکت مذکورہ بھی محض عدم ہو جاتا ہے
تو حرکت فی الوجود ایسی ہوگی جیسے حرکت عکس آئینہ مین مثلاً اگر مثل حرکت اصل ہوا کرتی تو لازم یون تھا کہ جیسے قبل حرکت مکانی بھی
مثلاً متحرک کسی مکان مین ہوتا ہے اور بعد انتہاء حرکت بھی کسی مکان ہی مین ٹھہرتا ہے ایسے ہی یہان بھی قبل حرکت اور بعد حرکت
وجودی ہوا کرتا اور باوجود حدوث قدم ہوتا غرض معلومات خداوندی بوجہ تحریک ارادہ آئینہ وجود کے مقابل آکر اسمین منعکس
ہو جاتے ہین اور بعد زوال انعکاس موقوف ہو جاتا ہے اور اسلئے وجود سے کچھ سروکار نہین رہتا بالجملہ حرکت مذکورہ سب مین
اوپر ہے ادھر زمانہ کو دیکھا تو اسمین ایسا تجدد دیا پایا جسکے اوپر اور تجدد نظر نہین آتا بلکہ اور تجددات یعنی حرکات اسکے محتاج ہین
اسکے اس علو مراتب سے یہ سمجھ مین آتا ہے کہ یہ وہی حرکت ہے جو تحریک ارادۂ الٰہی سے مسافت وجود مین پیدا ہوئی ہے کیونکہ نہ اس
محرک سے اوپر کوئی محرک نہ اس مسافت سے اوپر کوئی مسافت اسلئے حرکت فیمابین یعنی تجدد فیمابین محرک مذکور و مسافت مذکورہ بھی
وہی تجدد ہوگا جس سے اوپر اور تجدد یعنی حرکت نہو اور چونکہ وہ حرکت ہمارے وجود مین موجود ہے تو ہمکو یہ معلوم ہوتا رہتا ہے
کہ اب اتنی دیر ہوئی اور اب اتنی مدت زمانہ جیسے غیر محسوس چیز کا پتا لگنا معلوم مگر جب زمانہ اس حرکت کو قرار دیا جو تحریک ارادہ
الٰہی سے پیدا ہوتی ہے تو لا جرم علم سے زمانہ متاخر الوجود ہوگا اور اسلئے بہ نسبت علم خداوندی اس بات کے کہنے کی گنجایش
نہوگی کہ اسوقت مین تھا اور اسوقت مین نہ تھا بلکہ خواہ مخواہ یہ بات مسلم ہوگی کہ جیسے ذات خداوندی قدیم ہے ایسے ہی علم
بالفعل خداوندی بھی قدیم ہے اس تقریر مین اس مضمون کے یاد کرنے سے کہ ہر دم نیا وجود آتا ہے جیسے مسئلہ تجدد امثال حل
ہو جاتا ہے ایسے ہی زمانہ کی حرکت ارادی ہونے سے اسکے حدوث کا یقین ہو جاتا ہے کیونکہ حرکت ارادی ایجادی جیسے یہ ضرور ہے کہ
اول عدم متحرکات یعنی مخلوقات ہو ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ اول وہ حرکت نہو جسکا حاصل یہ ہوگا کہ زمانہ جانب ماضی مین غیر متناہی
نہین متناہی ہے مگر جب یہ دیکھا جاوے کہ یہ مانع انتہا کی جانب مین نہین ہے تو یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل کی جانب مین
لامتناہی ہو گو بایں وجہ کہ وجہ ضرورت نہین استمرار و لامتناہی استقبال کو ضروری بھی نہین کہہ سکتے اور جب یہ خیال کیا جاوے
موجود نہو الحاصل علم بالفعل قدیم خدا ہی کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ قدم بوجہ ضرورت ایجاد ہے سو سواے خالق اور موجد ہی کون
ہے جو اسکا علم قدیم ہو اور سواے علم منجملہ صفات معلولات اور کوئی صفت ایسی نہین کہ بالفعل ہو کر قدیم ہو اسلئے یون ہی کہنا پڑیگا
کہ علم بالفعل قدیم خاص خدا کی صفت ہے اور اسلئے بھی خلیفہ خداوندی مین اسکا ہونا ضرور ہے کیونکہ خلافت کو یہ ضرور ہے کہ جسکا
خلیفہ ہو اسکا کمال اسمین ہو یہی وجہ ہے کہ مکتبون اور مدرسون اور خانقاہون اور اکھاڑون کی خلافتون مین اسپر نظر ہوتی ہے کہ
کون شخص اپنے استاد اور پیر کے کمال مین اپنے اقران و امثال سے ممتاز ہے بالجملہ خلافت خداوندی اسکا حصہ ہے جو علم مین اورون

سے ممتاز ہو سو یہ بات سوائے حضرات انسانی اور کسی مین نظر نہ آئی اسلئے باوجود شوائب تبعی وظلوم وجہول ہونیکے یہ
دولت انکے حصہ مین آئی مگر جب یہ خلیفہ اور قائم مقام خداوندی ہوے تو جیسے جانشینان شاہی کے لئے بعد جانشینی آداب شاہی
بجا لانے ضرور ہوتے ہین بالخصوص انکے ذمے جنکی طرف تہمت انحراف وبغاوت بھی ہو ایسے ہی جانشینان خداوندی کے لئے آداب
خداوندی چاہئین خاصکر ان صاحبونکو جنکی طرف سے خلافت خلیفہ مین رخنہ اندازی ہو چکی ہو سو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت
مین تو حضرات ملائکہ کو کلام تھا اور حضرت یوسف علیہ السلام کی خلافت مین برادران یوسف علیہ السلام کو گفتگو تھی اسلیے لازم
ہوا کہ حضرات ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ خلافت کرین تاکہ وہ انکار مبدل باقرار ہو جاوے اور یہ بھی معلوم ہو جاوے کہ گو
حضرات ملائکہ معصوم ہین اور حضرات انسانی سراپا گناہ مگر چونکہ وہ مظہر قدرت ہین اور یہ مظہر علم چنانچہ آیت وعلم آدم الاسماء کلہا
اسپر شاہد ہے اور قدرت منجملہ توابع علم ہے اسلئے ملائکہ کو لازم ہے کہ بہ نسبت حضرات انسانی منقاد اور کارگذار ہو کر رہین چنانچہ واقفان
قرآن وحدیث کو معلوم ہوگا کہ انسان کے تمام کاروبار ملائکہ کے سپرد ہین ادھر یہ مناسب ہوا کہ برادران یوسف علیہ السلام حضرت
یوسف علیہ السلام کو سجدہ کرین تاکہ وہ سرکشی اور بغاوت مبدل بہ نیاز واطاعت ہو جاوے اور یہ معلوم ہو جاوے کہ ہر چند برادران یوسفی
صاحب انوار وبرکات ہین مگر حضرت یوسف علیہ السلام کچھ اور ہی چیز ہین وہ علم اور اسکی قبولیت اور رفعت جیسے آیت وَكَذٰلِكَ
يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ اور آیت نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ اور آیت ذٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي اور آیت
فَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا دلالت کرتی ہے انہین کے ساتھ مخصوص ہے بالجملہ مسجودیت آدمی اور مسجودیت یوسفی
وہ حق خلافت خداوندی ہے اور خلافت خداوندی ثمرہ علم اسلئے وقت سجدہ برادران یوسف علیہ السلام والدین یوسف
علیہ السلام کو بھی کرنا پڑا گو اول سے واجب الادا بوجہ سرکشی سابقہ فقط برادران یوسف علیہ السلام ہی پر تھا اس تقریر سے جیسے
شرف علم معلوم ہوا اور یہ معلوم ہو کہ عالم ربانی اگر مصدر خطا بھی ہو تب بھی عابد وزاہد سے افضل اور انکا افسر ہی رہتا ہے چنانچہ
موازنہ احوال آدمی واحوال ملائکہ سے خود ظاہر ہے ایسے ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سجدۂ آدمی اور سجدۂ یوسفی سجدۂ خلافت تھا
سجدۂ عبادت نہ تھا جو منجملہ شرک اسکو قرار دیا جاوے اور بت پرستی کو اسکے برابر کر دیا جاوے ہان بتون مین لیاقت خلافت ہوتی
تو یہ بھی احتمال تھا کہ اول حکم بواسطے حقوق خلافت ہوگا کم فہم اسکو بوجہ تشابہ عبادت سمجھ بیٹھے مگر اسکو کیا کیجیے کہ بتون مین
لیاقت عبادت تو درکنار لیاقت خلافت معبود بھی نہین عدم لیاقت معبودیت تو انکی اس سے ظاہر ہے کہ نہ وہ محبوب اصلی
اور نہ حاکم اولی یہ دونون باتین خدا کے ساتھ مخصوص ہین بلکہ بتون مین تو محبوبیت حقیقی اصلی اور حکومت اولی تو درکنار محبوبیت
مجازی عرضی اور حکومت ماتحتی بھی نہین بلکہ اس ساختگی اصنام سے یون ظاہر ہے کہ قصہ برعکس ہے یعنی تقریر گذشتہ سے
واضح ہو چکا ہے کہ بنا حکومت اختیار نفع وضرر پر ہے اور بنا بندگی احتیاج پر سو بتونکو دیکھا تو محتاج بت پرستان پایا
صورت وشکل وحرکت وسکون اصنام سب عابدان اصنام کے اختیار مین ہے رہی خلافت اسکی لیاقت کا عدم انکی بے شعوری
سے ظاہر ہے خلافت کیلیے علم درکار ہے جہان عقل وشعور وحس وادراک نہو وہان خلافت خداوندی ہو تو کیونکر ہو اس تقریر

ے ہو گئی کہ سجدہ کی دو قسمیں ہیں ایک سجدہ عبادت دوسرے سجدہ خلافت اور ان دونوں میں مسجود و ساجد مسجود لہ
ہے کہ سجدہ عبادت میں جو کوئی مسجود ہوتا ہے وہ مسجود حقیقی ہوتا ہے اور مسجود بالذات اور سجدہ خلافت میں جو کوئی
مسجود بالعرض اور مسجود مجازی رہا کعبہ و بیت المقدس وہ نہ مسجود لہ حقیقی ہیں نہ مسجود لہ مجازی البتہ مسجود الیہ کہیے تو
ہیں ساجد و مسجود لہ حقیقی یعنی عکس تجلی ربانی واقع ہوتا ہے اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ
سب کے علوم کے منبع العلوم اور خطاب وعلمک ما لم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیما کے مخاطب ہیں مسجود کیوں
ہے متعلق خاتمیت سے یہ معلوم ہوا تھا کہ علم میں کوئی ہم پایہ خاتم نہیں ایسے ہی آیت وعلمک ما لم تکن تعلم سے بھی
یہ اس دولت میں کوئی شخص آپکا ہم پلہ نہیں اول تو ما لم تکن تعلم میں اس جانب اشارہ ہے کہ سر حد طلب و سعی سے
حضرت رسول عربی صلعم کو ارزانی ہوئے آیت وعلم آدم الاسماء اور آیت ویعلمک من تاویل الاحادیث یا آیت ذلکما
یہ میں یہ بات کہاں دوسرے ضمیمہ وکان فضل اللہ علیک عظیما نے اس عنایت کو اور بھی دور پہنچا دیا اس صورت
تھا کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائک ہوئے تھے تو آپ مسجود خلائق ہوتے حضرت یوسف اگر مسجود برادران
بھائی ہوتے اسلئے یہ گذارش ہے کہ بیشک بتقاضائے وسعت علم حضرت رسول عربی خلیفہ اول خداوندی ہیں۔ اور
ہے من یطع الرسول فقد اطاع اللہ مگر اول تو سجدہ خلافت حق خلیفہ ہے حق خداوندی نہیں جو خواہ مخواہ خلیفہ کے
کرنا ضروری ہو ادھر تجربہ سابق سے یہ معلوم ہو چکا تھا کہ اس سجدہ خیر کی بدولت کم فہموں نے عابدوں کو معبود اور
سمجھ لیا تھا سو کچھ تو اسلئے بتقاضائے احتیاط یہ ہوا کہ آپ اس سجدہ کو قبول نہ کریں اور کچھ بوجہ کمال عبدیت یہ تساوی
بو خوش نہ آئی اس صورت میں اگر فرض کرو خدا کی طرف سے اجازت بھی ہو اور وجوہ استحقاق سے ظاہر ہے کہ بیشک
بلکہ فرض کرو خدا کی طرف سے حکم قبول ہو تب بھی آپکا سجدہ کو قبول نہ کرنا اگر ہوگا تو ایسا ہوگا جیسا کسیکو اسکا والد
بیٹھنے کو کہے اور وہ بوجہ ادب اسکو قبول نہ کرے سو جیسے یہ نافرمانی ہزار فرمانبرداری سے بڑھکر ہے ایسے ہی
ے اللہ علیہ وسلم کے انکار کو سمجھیے دوسرے بوجہ رخنہ اندازی ملائکہ اور سرکشی برادران یوسف علیہ السلام سجدہ ملائکہ اور سجدہ
ن علیہ السلام ضروری نظر آیا تا کہ انکی اس رفعت شان کے بعد جو انکی ملکیت اور عصمت اور انکی نبوت اور اخوت
ہے یہ انکار سو ہم ظلم اور ناحق شناسی نہ ہو کوئی کم فہم یہ نہ سمجھے کہ بے سوچے سمجھے جو چاہا کہہ دیا اہتمام سجدہ سے ہر کوئی
ہے جو کچھ ہوا بجا ہوا سوچ سمجھکر کیا ہے لیکن یہی اندھا دھند قصہ نہیں علاوہ بریں ہمسروں کی سرکشی کے بعد انکا طلب
ہے یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگوں سے قدیم زمانہ میں بیعت کا دستور تھا اور اب نذر و نیاز مقرر ہے سو ملائکہ اور برادران
لام کی طرف تو وہم ہمسری ہو سکتا ہے حضرت رسول عربی کے سرکشوں میں سے ایسا کون تھا کہ باعتبار کمالات
ہم ہمسری ہو سجدہ سے اسکی تلافی کیجاے علاوہ بریں خفی کو اظہار کی حاجت ہے اور جس چیز کی خبر نہ ہو اسکے اعلان
جو چیز مثل آفتاب نیمروز روشن ہو اسکے اظہار کا فکر ایسا ہے جیسے دیا آفتاب کے لئے چراغ روشن کیجئے اور مثل

خوبی محبوب عالم فریب جسکی فضیلت کی دھوم ہو اُسکے اعلان کا خیال ایسا ہی جیسا اشتہار یوسفی کے لئے منادی کرائی جاے
حضرت آدم علیہ السلام اور ملائکہ مین اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا اہل قلم و اہل سیف مین ہوتا ہی یعنی کسی مین ایک جدی فضیلت
ہوتی ہو اور کسی مین ایک جدی خوبی اور اسلئے ہر کسیکو گنجایش یا سجدہ سجدہ گزری ہو اور حضرت یوسفؑ اور برادران یوسف
علیہ السلام مین اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا باہم شاہزادون مین ہوا کرتا ہی ہر کسیکو آرزوے ولیعہدی اور دعوی تخت ہوتا
ہی اور اسلئے باہم بغض اور حسد ہوا کرتا ہی پر حضرت محمدؐ عربی اور سوا انکے اور اکابر مین اگر فرق ہی تو ایسا ہے جیسا محبوب شاہی
اور خدام بادشاہی مین ہوا کرتا ہی یہان جیسے خدام کو خیال ہمسری محبوب نہین ہوا کرتا ایسے ہی بمقابلہ رسول عربیؐ اگر انبیاء
گذشتہ بھی ہوتے تو انکو ہوس مساوات نہوتی چہ جائیکہ سلیمان اشیان کم رتبہ اور ہو تو کیونکر ہو قمر و کواکب کو بھی کہین خیال
ہمسری آفتاب عالمتاب ہوسکتا ہی سواے حضرت خاتم جو کوئی ہی ملائکہ ہو یا جنات یا بنی آدم یا سوا انکے اور مخلوقات سب کے سب
کمالات علمی و عملی مین دریوزہ گر دولت احمدیؐ ہین چنانچہ پہلے عرض کرچکا ہون اور پھر بطور دیگر عرض کرتا ہون یہ مضمون پہلے
قدر ناظرین اوراق ہوچکا ہے کہ تجلی اول منبع جملہ صفات کمال اور مبدأ مبادی جمال و جلال ہی اور حضرت خاتم اس تجلی کے
حق مین بمنزلہ قالب سراپا مطابق ہین اسلیے اور مراتب یعنی صفات صادرہ کے قوالب کو قالب تجلی اول کے ساتھ وہی نسبت
ہوگی جو صفات صادرہ کو تجلی اول کے ساتھ اور اسلیے یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے تجلی اول عالم وجوب وجود مین حقیقۃ الحقائق ہی ایسے
ہی قالب تجلی اول عالم امکان وجود مین حقیقۃ الحقائق ہی اور اسلیے ملائکہ ہون یا جنات بنی آدم ہون یا حیوانات کمال علمی
و عملی مین اسی طرح حضرت خاتم کے دست نگر ہونگے جیسے قمر و کواکب دست نگر آفتاب اور اسلیے قمر و کواکب مین بوجہ اشتراک
دست نگری اگر باہم نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر آفتاب کے ساتھ کسیکو خیال مجال ہمسری نہین مگر یہ ہی تو پھر ایسے ہی سواے خاتم
اور و مین اگر بوجہ خیال خواجہ تاشی نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر حضرت خاتم کے ساتھ کسیکو خیال مجال ہمسری نہین ہوسکتا اور
اسلیے نہ کسیکو زیر کرنے کی حاجت جو ارشاد سجدہ کی نوبت آتی اور نہ وہم خفا ناخبری جو اظہار و اعلان کے لئے امر اداے
آداب خلافت کی ضرورت ہو الغرض ایدھر تو ایجاب آداب خلافت کی ضرورت نہ تھی اور اُدھر کمال عبودیت کی وجہ سے
یہ تشابہ ظاہری عبد و معبود حضرت خاتم کو پسند نہ آیا اسلیے نہ اُدھر سے امت کے نام پروانۂ اداے سجدہ خلافت آیا اور نہ اِدھر
سے آپنے سجدہ خلافت کو پسند فرمایا پھر اسکے اس قسم کے تشابہ کی وجہ سے جو کچھ خرابیان بوجہ کم فہمی جہان عالم مین
واقع ہوئین تھین انکے انسداد کی تدبیر ضروری تھی اسلیے قطعاً آپنے اس سجدہ کی ممانعت فرمائی اسکے بعد جہان کہین
اس قسم کے سجدہ کی نوبت آئی وہ فقط اسی بنا پر تھا کہ سجدہ خلافت سجدہ عبادت نہین جو شرک حقیقی ہو اور اُدھر اتنی دوراندیشی
نہ تھی جتنی نصیب حضرت خاتم ہوئی اور نہ وہ کمال عبودیت تھا جو حضرت خاتم مین تھا وہ جس کسی نے اسکو روا رکھا بگزیدہ امر کچھ
خاصکر جب یہ خیال کیا جاے کہ ملائکہ نے حضرت آدم کو سجدہ کیا تو بوجہ کمال معرفت انکی طرف احتمال خیال شرک نہ تھا
اور برادران و والدین یوسف علیہ السلام نے اگر سجدہ کیا تو بوجہ کمال نبوت اُنکی طرف یہ گمان نہ تھا اور پھر جو کچھ تھا

بقدر ضرورت تھا انبیون سے اگر بے ضرورت پیمانہ ضرورت سے زائد یہ فعل ظہور مین آیا تو دیکھیے کیا پیش آئے یہان تو
نہ وہ کمال معرفت ہی نہ وہ کمال نبوت ہے القصہ یہ سجدہ اب بیشک سرمایۂ شرک ہے اور اسلیے ہرگز آجکل قابل اجازت
نہین البتہ جیسے ملائکہ اور انبیا پر یہ گنجایش اعتراض نہین انکا برات پر بھی اسیوجہ سے اعتراض مناسب نہین وجہ جواز دونون
جگہ مشترک ہے یہ تقریر تو موافق ظاہر حال تھی اب وہ بات بھی عرض کرنی مناسب ہے جسکو سنکر اہل فہم سجدہ خلافت کے
نہونے سے خدا بھی علام عدم ناخوردہ حضرت خاتم ہو جائین اہل فہم کو یہ تو پہلے ہی معلوم ہوگا کہ حکومت مین خلافت اور نیابت کی
گنجایش ہی اور محبوبیت مین خلافت اور نیابت کی گنجایش نہین اور پہلے اگر یہ مضمون اسوجہ سے نہ سمجھتے ہون کہ بخیال
ظہور مضمون ہذا اسکی وجہ عرض نکی تھی تو اب لیجیے یہ بات سب جانتے ہین کہ بنا حکومت اختیار نفع و نقصان پر ہی اور یہ
اختیار اورونکو دے سکتے ہین یہانتک کہ ترک سلطنت کر کے اورونکو حوالہ کر سکتے ہین اور بنا محبوبیت جمال و صورت پر ہے
اور جمال اور صورت اورونکو نہین دیسکتے اور ظاہر ہے کہ استخلاف اور توکیل انہین امور مین متصور ہی جن مین انتقال اور تعدی
متصور ہو سو حکومت تو بیشک قابل انتقال ہی ایک حاکم کے بدلے دوسرا حاکم آسکتا ہو اور ایک حاکم کے نیچے بیس حاکم کر سکتے ہین
پہلی صورت مین انتقال ہے اور دوسری صورت مین تعدی مگر صورت اور جمال صورت ہرگز قابل انتقال و تعدی نہین
نہ مثل حرکت دست جو متصل ہوکر قلم مین چلی جاتی ہو ایسی طرح قابل انتقال ہو کہ محل اول مین اور محل ثانی مین چلی جاوے
اور نہ مثل حرکت سفینہ جو جالسین تک متعدی ہوجاتی ہو ایسی طرح لایق تعدی کہ محل اول مین بدستور ہے اور پھر دوسرے
محل تک پہنچ جاوے اسلیے خلافت محبوبیت کی کوئی صورت نہین اور ظاہر ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر خلیفہ ہوتے
تو درگاہ محبوبیت ہی کے خلیفہ ہوتے کیونکہ آپ اگر عبد ہین تو بمقابلہ مرتبہ محبوبیت عبد ہین اور اسوجہ سے آپ بمنزلہ ملازمان
وباریابان درگاہ محبوبیت ہین باقی رہا مرتبہ حکومت اگرچہ آپکو اسکی بندگی سے استنکاف نہین اور کیونکر ہو آپکا بال بال
زیر حکم مرتبہ حکومت تھا پر مقابلہ عبدیت اور محبوبیت مرتبہ حکومت کی ماتحتی ایسی ہی جیسے کوئی کسی کلکٹری اور تحصیل کا رہنے
والا اور وہانکا مالگذار کسی محکمہ بالائی کا ملازم ہو اس ملازم کی قائم مقامی اگر متصور ہی تو اسی محکمہ بالائی کی نسبت متصور ہے
کلکٹری اور تحصیل کیطرف سے متصور نہین الغرض جیسے ملازم مذکور محکومیت کلکٹری و تحصیل اور مالگذارون اور ساوس
کلکٹری کے رہنے والون سے کم نہین بلکہ در صورتیکہ زیادہ کچھ اثر رکھتا ہو کچھ زیادہ محکوم ہوگا ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم باینوجہ کہ آپ سر دفتر ممکنات ہین اور عالم امکان تمامہا زیر تصرف مرتبہ حکومت ہے سب مین پہلے اور سب سے زیادہ
سر زیر بار حکم مرتبہ حکومت رکھتے ہین مگر جیسے ملازم مذکور کی ترقی اور قائم مقامی اگر متصور ہو تو اسی محکمہ بالائی سے اور اسی
کی طرف سے متصور ہی جسکا وہ ملازم ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت اگر متصور تھی تو مرتبہ
محبوبیت کی خلافت متصور تھی جسکے آپ ملازم تھے مگر اسکو کیا کیجیے کہ وہان خلافت متصور ہی نہین اب اگر آپکو خلیفہ بنا دیجے
اور اسوجہ سے آداب خلافت آپکے لیے ادا کیے جانے تو سوا اسکے اور کوئی تعبیر نہ تھی کہ آپ بعد ترقی تنزل مین آتے